# Lewis Hanke

# La lucha por la justicia en la conquista de America

Este libro, en palabras del propio autor, «se propone demostrar que la conquista de América por los españoles no fue solo una extraordinaria hazaña militar en la que un puñado de conquistadores sometió todo un continente en un plazo sorprendentemente corto de tiempo, sino, a la vez, uno de los mayores intentos que el mundo haya visto de hacer prevalecer la justicia y las normas cristianas en una época brutal y sanguinaria».

Más adelante añade, «la tesis en que se basa este estudio es que los frailes y demás personas que trabajaron en pro de los indios encarnan una auténtica gloria de la obra de España en América, que merece ser descrita y puesta de relieve» y «el carácter español estaba hecho de un maravilloso metal y forjado en dos moldes aparentemente contradictorios. Por una cara aparece el conquistador imperialista y por la otra el fraile abnegado». Los dos motivos dominantes son todavía inteligibles hoy y revelan de modo dramático las dos corrientes de pensamiento opuestas que corren a través de toda la conquista.

Después de investigar a fondo los Archivos de Indias, Simancas, los depósitos de Madrid, París y Londres, llegó a la conclusión de que «otras naciones enviaron osados exploradores y establecieron imperios. Pero ningún otro pueblo europeo, antes o desde la conquista de América, se lanzó a una lucha por la justicia como la que se desarrolló entre los españoles poco después del descubrimiento de América y continuó a través del siglo XVI».

Esta obra es un estudio de un choque ideológico, y no una historia de la conquista. Con una amplísima bibliografía y más de mil notas interesantísimas y referencias a documentos poco conocidos, hacen de este libro el vademecum indispensable para conocer en su estado actual el tan debatido y trascendental tema de la justificación y valoración de la labor hispánica en Indias, bajo los Austrias mayores.

Nadie más capacitado para realizar esta empresa que Lewis Hanke, usufructuario de los ricos materiales acumulados en la sección hispánica de la Biblioteca del Congreso de Washington, en estrecha y frecuente relación con todos los hispanistas del mundo, conocedor de todos los archivos interesantes, desde los de Sevilla y Simancas hasta los de México, Lima y Sucre, y cuyas auténtica vocación histórica, y excepcional sagacidad crítica, están bien demostradas en numerosos ensayos, en torno al tema central que hoy acomete con madurez, prenda del éxito.

epublibre

Lewis Hanke

# LA LUCHA POR LA JUSTICIA EN LA CONQUISTA DE AMÉRICA

**ePub r1.0**

**emiferro** 15.05.2022

Título original: *The struggle for justice in the Spanish conquest of Ámerica*
Lewis Hanke, 1949

Traducción: Ramón Iglesia Parga

Imagen de cubierta: *La Conquista de México*. Tabla XIX, de Miguel Gonzales (Mexico S. XVII); Museo Nacional de Bellas Artes, Buenos Aires, Argentina

Ilustraciones: Del original de 1949

Diseño de cubierta: emiferro

Editor digital: emiferro
ePub base r2.1






"Podría pensarse, desde un principio, que todo este trabajo es inútil y trivial".

Francisco de Vitoria,
*De Indis*, Sección 1.

*A LA MEMORIA*

*DE*

*PEDRO HENRÍQUEZ—UREÑA († 1946)*

*Y DE*

*RAMÓN IGLESIA († 1948)*

"Las teorías de los pensadores tienen, evidentemente, tanto de hechos y realidades históricos como los nacimientos y las muertes, los tratados y las batallas, los cambios de dinastías y las revoluciones de los pueblos".

ROBERT FLINT, *History of the Philosophy of History*, I (Edimburgo, 1893), 3.

"El mundo está en gran medida gobernado por teorías, verdaderas y falsas".

CHARLES BEARD, en su introducción a J. B. Bury, *Idea of Progress* (Nueva York, 1932), ix.

# INTRODUCCIÓN

## *PROPÓSITO DEL LIBRO*

*Este libro se propone demostrar que la conquista de América por los españoles no fue sólo una extraordinaria hazaña militar en la que un puñado de conquistadores sometió todo un continente en un plazo sorprendentemente corto de tiempo, sino, a la vez, uno de los mayores intentos que el mundo haya visto de hacer prevalecer la justicia y las normas cristianas en una época brutal y sanguinaria. Esta interpretación no es totalmente nueva ni enteramente mía. Existe cierto número de estudios valiosos sobre determinados aspectos del problema, escritos por españoles y no españoles, por eclesiásticos y seglares; pero hasta la fecha no ha aparecido un solo trabajo que abarque la totalidad del tema*[1]*.*

*Los españoles mismos, durante el período colonial, tendieron con frecuencia a destacar los aspectos militares de sus hazañas en América. Por ejemplo, las ilustraciones de la magnifica edición hecha por Barcia de la* Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano *de Antonio de Herrera, representan en su mayor parte escenas épicas. Se han seleccionado para la ilustración, como episodios destacados de la historia de España en América, las batallas de Huarina, Pocono y Chuquinga o las maniobras de los ejércitos reales contra los rebeldes de Sacsahuana en Perú. Es una lástima que no se hiciese ninguna ilustración en la que aparecieran pobladores airados, oficiales de la corona preocupados, y graves eclesiásticos reunidos en torno a una mesa de consejo abarrotada con pareceres y memoriales relativos a los asuntos india-*

*nos sometidos a discusión. Porque tales reuniones eran casi tan frecuentes como las batallas —un historiador describe nueve reuniones críticas celebradas entre 1512 y 1529— y a veces ejercían una importancia por lo menos tan grande como los hechos de armas en el curso de los acontecimientos del Nuevo Mundo*[2]*. Testigos, por ejemplo, las revueltas y disturbios motivados por las Leyes Nuevas de 1542, promulgadas a causa de las teorías sustentadas por los religiosos.*

*No es mucho lo que, de las batallas teóricas, se ha abierto camino hasta las historias generales y los libros de texto. La historia de la conquista de América se ha escrito —por lo menos en los Estados Unidos— en el tono heroico de Prescott, a la manera irónica de Means, o en fragmentos monográficos destinados a servir de tesis en los estudios universitarios avanzados. Nadie ha estudiado aún, en forma global, a los teóricos de la conquista española, decididos a que la dominación española en América se atuviera a principios justos y cristianos, ni ha insistido bastante en el carácter especial del poder ejercido desde España por el rey, en su calidad de cabeza del Estado y de la Iglesia.*

*Cuando se ha hecho mención de las teorías españolas referentes a los problemas coloniales, ha solido ser, algunas veces, con aire de censura y desprecio, mostrando hasta qué punto la práctica española en América se apartaba de la teoría. En otros casos, la preocupación de los españoles por elaborar una política que pudieran justificar ante sus propias conciencias se ha despachado tildándola de hipocresía religiosa, parecida a la actitud de la morsa en* Alicia en el país de las maravillas*, que tan amargas lágrimas derramaba mientras ayudaba al carpintero a comerse las ostras. Adán Smith*[3] *declaraba que era la sagrada sed de oro lo que llevó a Cortés a México y a Pizarro al Perú. Thorstein Veblen*[4] *era todavía más explícito: "La empresa española de la colonización fue una empresa de rapiña, atizada e inflamada por el fanatismo religioso y la vanidad heroica".*

*Los "revisionistas" españoles, deseosos de justificar la conducta de sus antepasados y de combatir la "leyenda negra" de España en América han replicado a estos críticos poco favorables citando abundantemente la colección oficial de las humanitarias leyes de Indias, con la intención de probar la naturaleza justa de la conquista y el sistema colonial españoles*[5]*. El intento más reciente de revisionismo, llevado a cabo por Rómulo D. Carbia, es un curioso trabajo titulado* Historia de la Leyenda Negra Hispano-Americana*, que reproduce muchas de las horripilantes ilustraciones de De Bry sobre la crueldad española con los indios*[6]*. Cierto, los españoles fueron crueles, admite Carbia, pero también lo fueron otros europeos, y Las Casas, el defensor de los indios, exageró grandemente la crueldad española. Todo esto bien puede ser verdad, pero una defensa mejor y más convincente sería poner de relieve el hecho de que la colonización española fue diferente de otras en intención y en teoría, y que en esta diferencia estriba su verdadera grandeza.*

*El tema del revisionismo es muy amplio, y sólo pueden señalarse aquí sus aspectos principales. Para empezar, es preciso darse cuenta de la verdad que sentó hace mucho tiempo el historiador escocés William Robertson, al escribir: "Los monarcas españoles, que habían adquirido una especie de dominio antes desconocido, formaron un plan para ejercerlo, sin que haya nada semejante a esto en la historia de los hechos humanos"*[7]*. Esto se debió, desde luego, al hecho inmensamente importante de que las bulas de donación de Alejandro VI y las subsiguientes de Julio II conferían a la corona de España amplios poderes para dirigir la administración de los asuntos tanto eclesiásticos como políticos en América, mayores todavía que los que la corona poseía en España. La Iglesia, desde luego, retuvo para si poderes importantes y alguna libertad de acción, en particular para su administración interna, pero la aceptación por la corona de la obligación de atender a la cristianización de los indios llevó a una teoría del Imperio y de la política colonial en la que los eclesiásticos, que habían tenido siempre importancia en los reales consejos españoles, se*

*convirtieron en asesores de confianza del rey y del Consejo de Indias, principal órgano administrativo para el gobierno de las colonias, y su influencia, sentida en todas partes, aseguró que cada paso de la conquista fuera escudriñado desde el punto de vista de la moral cristiana*[8].

*Lo que a mí me parece la revelación más importante, no suficientemente puesta de relieve hasta ahora, es el enorme conflicto de ideas que existió entre los mismos teorizadores. En general, este conflicto tuvo lugar entre quienes, considerando la conversión de los indios como de importancia secundaria, se dedicaron a justificar ante la conciencia real la virtual esclavización de los indios como medio de fomentar los recursos del Nuevo Mundo para beneficio de la corona y gloria de España, y quienes pusieron en primer plano la conversión de los indios y relegaron al segundo la explotación material del continente.*

*No es de extrañar que los sucesivos monarcas españoles se encontraran perplejos y desasosegados ante la multitud de voces que se alzaban en su propio país y en el otro extremo del mundo para advertirles de los medios adecuados para llevar a cabo la doble tarea que les imponían sus responsabilidades temporales y espirituales.*

*Téngase en cuenta también que hubo una controversia violenta e inflexible desde los días mismos de Colón sobre la verdadera interpretación de la obra de España en América, en particular con respecto a la importancia de las leyes de Indias. "Obedézcase, pero no se cumpla". ¡Que gran parte de la historia de España en América puede explicarse por medio de esta frase sacramental con que los pobladores recibían las leyes intempestivas de España! Según se lamentaba el oficial real Tomás López hacia 1550, "leyes abundan, jueces sobran, virreyes, gobernadores, presidentes, oídores y corregidores, alcaldes mayores, y un millón de tenientes y otro de alguaciles. Pero no es esto lo que los indios han menester ninguno de ellos, ni lo que ha de remediar su miseria*[9]*". El pensador argentino José Ingenieros, siglos más tarde, opinaba que "lo que faltó en la conquista española*

fue moralidad, aunque abundaron frailes y sobraron catecismos[10]". Todavía es más explicito el mismo Ingenieros:

> "Leyendo el Derecho Indiano y la Política Indiana, de Solórzano, o la Recopilación promulgada por Carlos II, verdaderos monumentos de literatura jurídica, llégase a pensar que las Indias españolas tuvieron la más sabia administración política concebible en los siglos XVI y XVII. Frente a esa historia de papel, que tanto regocija a los juristas, existe otra, compuesta de hechos reales; basta abrir cualquiera de sus páginas para asombrarse de la discordancia entre ambas. Nunca se ha legislado más, ni cumplido menos; lo que se infiere de las leyes escritas —y, en general, de toda historia calcada sobre documentos oficiales— es un poema de esas mentiras con que los funcionarios públicos ocultan las verdades que no pueden confesarse. Desde el rey hasta el último regidor, todos violaron lo que mentían esos doctos papeles, en cuya hábil manufactura se atendía más a la lógica jurídica que a su aplicación efectiva"[11].

Un español ha observado también que el estudio del Derecho Indiano no sólo debe incluir las fuentes legales, sino también los documentos que describan cómo se aplicaban las leyes[12]. Tal vez fue la conciencia de este problema lo que llevó a Don Quijote a aconsejar a Sancho Panza cuando este último iba a hacerse cargo de su gobierno en la insula Barataria:

> "No hagas muchas pragmáticas y si las hicieres, procura que sean buenas, y, sobre todo, que se guarden y cumplan; que las pragmáticas que no se guardan lo mismo es que si no lo fuesen; antes dan a entender que el príncipe que tuvo discreción y autoridad para hacerlas no tuvo valor para hacer que se guardasen; y las leyes que atemorizan y no se ejecutan, vienen a ser como la viga, rey de las ranas: que al principio las espantó, y con el tiempo la menospreciaron y se subieron sobre ella"[13].

Un autor moderno ha creado la expresión "cretinismo jurídico" para describir la condición mental de quienes prefieren leyes, documentos y cifras a los hechos vivos[14]. Sin embargo, la frase de Gibbon de que "las leyes de una nación forman la porción más instructiva de su historia", tiene algo de verdad, en particular cuando se aplica a España.

Un examen exclusivo de las teorías y los teóricos de la conquista española de América llevaría a una relación árida e infructuosa de las disputas jurídicas, si no fuera por el hecho de que algunas de las diversas teorías derivadas de la maraña de la filosofía medieval influyeron, en ocasiones de modo decisivo, sobre el curso de los acontecimientos en el Nuevo Mundo. Las teorías, desde luego, no ocuparon

*siempre el primer plano, y quienes creen esto han sucumbido al hechizo de lo que el historiador peruano Jorge Basadre llama la "leyenda dorada", que lleva a los historiadores a describir tan solo los mejores momentos de la dominación española. Si uno se limitase a estudiar las teorías podría concluir, como indica Basadre, que los indios acudían cantando a las minas de plata, donde se les pagaban salarios espléndidos, mientras algunos observadores han descrito cómo, en realidad, se arrastraba a los indios a su trabajo amarrados a la cola de los caballos*[15].

*No es fácil para un historiador de hoy tener la certeza de haber presentado correctamente los hechos de este conflicto del siglo* XVI; *y es más difícil aun saber si los ha interpretado de un modo objetivo.*

*Otras potencias que tuvieron colonias en el Nuevo Mundo no se preocuparon grandemente por las cuestiones teóricas. No surgió ningún protector de los indios en las colonias inglesas o francesas de América. Los puritanos consideraban a los indios como unos malditos salvajes a los que era justo destruir o esclavizar. Cotton Mather, predicador de Boston, decía: "No sabemos cuándo ni cómo estos indios comenzaron a ser habitantes del gran continente; pero podemos conjeturar que probablemente el Demonio atrajo aquí a estos miserables salvajes con la esperanza de que el evangelio de Nuestro Señor Jesucristo no vendría nunca a destruir o perturbar su imperio absoluto sobre ellos"*[16]*. Hubo, desde luego, algunos protectores de los indios, tales como John Eliot en Massachusetts y Roger Williams en Rhode Island, pero no se les puede comparar en justicia con los misioneros españoles. La declaración de Eliot de que "vender almas por dinero me parece un comercio peligroso" es un simple balido comparado con los rugidos de Las Casas*[17]*. Por lo general, los colonos ingleses en América son buen ejemplo de la caracterización que Salvador de Madariaga hace de los ingleses como "hombres de acción". Rara vez las disputas teóricas interrumpieron o estorbaron sus esfuerzos para establecerse en el Nuevo Mundo*[18].

*Mi empeño ha sido ser a la vez correcto y honrado, y poner en práctica la idea tan bien expresada por Samuel Purchase hace más de trescientos años cuando presentó algunos de los escritos de Las Casas a los lectores ingleses:*

> *"Y sé alguno pensare que yo publico esto en mengua de aquella nación (España); yo respondo que toda nación (lo vemos en nuestro propio país) tiene muchos hombres malos, muchos hombres diabólicos. Además, pregunto si el autor (español él mismo y teólogo) no procuró el honor y el bien de su patria con esto [...] Por mi parte yo honro la virtud en un español, en un fraile, en un jesuita [...] Y tan lejos estoy de complacerme en meter mis dedos en las llagas (lo cual hago, sin embargo, cuando es necesario, incluso si se trata de los ingleses) que he suprimido muchas invectivas y epítetos violentos de este autor, abreviándolo según mi costumbre y quitando las superfluidades que más eran el fruto de su celo que la flor de su Historia*[19].

*Este estudio sobre el doble juego de ideas y acciones durante la conquista española y los comienzos de la administración del Nuevo Mundo se inició en el Archivo General de Indias en España en la época en que Hitler subía al poder en Alemania, y se ha concluido en Washington cuando el Congreso de los Estados Unidos, y de hecho los pueblos del mundo, luchan con los problemas motivados por la explosión de las primeras bombas atómicas. Todo el material impreso y manuscrito disponible ha sido examinado durante este periodo turbulento. La obra, dedicada al examen de la justicia española en el siglo* XVI*, aparecerá al terminarse la guerra más grande y más universal que el mundo haya sufrido jamás.*

*Si se necesitase alguna disculpa por el tiempo dedicado a un problema aparentemente tan esotérico, la explicación es sencilla. Este libro intenta describir lo que pasaba en el espíritu de unos hombres que se enfrentaron con los problemas universales de la justicia y la fraternidad humana en el Nuevo Mundo del siglo* XVI*, y sus experiencias tienen un valor permanente para la humanidad. La condición de los indios —¿eran seres humanos o subhombres? La dominación española en América y las guerras contra los indios, ¿eran justas? Todas estas fueron cuestiones candentes en su día, cuestiones que provocaron un tumulto de voces que clamaban por soluciones radicalmente opuestas. Estos problemas y las variadas soluciones pro-*

*puestas para ellos estaban tan orgánicamente ligados a la vida del siglo XVI como la teoría hitleriana de la "supremacía aria" lo estuvo al período que acabamos de pasar, o la cuestión del lugar de las potencias menores en un mundo de Naciones Unidas lo está hoy.*

*El primer gran avance que se hizo para romper las barreras artificiales entre los pueblos tuvo lugar en la época helenística, cuando la doctrina de la igualdad natural y la fraternidad del hombre desafió y suplantó en parte la teoría aristotélica de la esclavitud natural para ciertos hombres. Una gran época de prueba para esta teoría tuvo lugar cuando Colón descubrió América, iniciando con ello el primer gran período de expansión de la civilización europea moderna. Para quienes viven en el Nuevo Mundo será siempre una fuente de honda satisfacción que esta gran batalla por la dignidad humana se diese en suelo americano.*

*Hoy estamos presenciando otra expansión, que todavía abarca más, del mundo en que tendremos que vivir, en el que pueblos de costumbres y convicciones muy distintas deberán aprender a conllevarse*[*]*. Es cierto que esta mayor conciencia de que existen pueblos distintos de nosotros y en diferentes niveles de desarrollo, esta mayor atención, nos las ha traído el achicamiento de nuestro mundo físico motivado por el avión y demás milagros de la moderna técnica de las comunicaciones. Pero los problemas siguen siendo sorprendentemente análogos a aquellos con los que tuvo que enfrentarse la nación española, tanto sus eclesiásticos como sus seglares, en el siglo XVI. Hay que poner de relieve una diferencia importante. Tan sólo una pequeña parte de la nación española tuvo contacto directo con los indios; tan sólo una pequeña fracción de la nación española vino al Nuevo Mundo o se vió directamente afectada por los problemas de América. Por lo tanto, no todos los españoles se vieron obligados a hacer frente a los problemas creados por el descubrimiento de las nuevas tierras. Hoy día la bomba atómica y otras maravillas de la técnica han cambiado todo esto. Porque los acontecimientos importantes del mundo en que vivimos, lo mismo si ocurren en África, China, Rusia, o en*

*cualquier otro lugar, tienen una repercusión directa e inmediata sobre el destino de todos los hombres en todas partes.*

*Ahora, como en el siglo XVI, el deseo del mundo civilizado es que la justicia prevalezca. Ahora, como entonces, el problema es inmensamente complicado a causa de la extraordinaria diversidad de los pueblos puestos frente a frente. Las soluciones particulares alcanzadas por los españoles tal como se describen en este volumen quizá no nos atraigan hoy, pero el problema básico subsiste —y el afán del hombre de resolverlo—: cómo descubrir lo que es justicia entre naciones y cómo asegurar su triunfo.*

LEWIS HANKE

Biblioteca del Congreso
Fundación Hispánica

[*] Un ejemplo interesante de la aplicación e importancia que hoy tienen estas cuestiones teóricas es el artículo de Rafael Arévalo Martínez, titulado “De Aristóteles a Hitler”, en el *Boletín de la Biblioteca Nacional,* Año 1, tercera época, N.º 1 (Guatemala, 1945), págs. 4-9. En Guatemala se publicaron muchos artículos de periódico y se plantearon debates como resultado de esta tajante afirmación de que la doctrina de Las Casas de que “todos los pueblos del mundo son hombres” debe ponerse hoy en práctica si el mundo ha de ser uno.

"Yo no estoy escribiendo fábulas, como algunas de las cosas que ahora leemos en los libros de caballerías. Si no fuese porque estas historias contenían encantamientos, hay algunas cosas que nuestros españoles han hecho en nuestros días en estas partes, en sus conquistas y encuentros con los indios, que como hechos dignos de admiración sobrepasan no sólo a los libros ya mencionados, sino también a los que se han escrito sobre los Doce Pares de Francia…".

*The Journey of Francisco Vázquez de Coronado as told by Pedro de Castañeda,* George P. Winship, ed. (San Francisco, 1933), 72-73.

Parte Primera

# EL PRIMER CLAMOR POR LA JUSTICIA EN AMÉRICA

# Capítulo 1

# LOS SERMONES DE FRAY ANTONIO DE MONTESINOS

No habían pasado veinte años desde que Cristóbal Colón diera gracias a Dios por llevar su expedición a buen fin en tierras de América y se ganara la amistad de los naturales ofreciéndoles bonetes colorados y cuentas de vidrio[1], cuando se alzó el primer clamor de justicia a favor de los indios. La conciencia española se vió atormentada por los acontecimientos de América tan pronto como se inició la conquista, pues se plantearon cuestiones complejas en cuanto llegaron a España los primeros indios. Colón los paseó por las calles de Sevilla y Barcelona en su primer regreso triunfal a fin de estimular el interés del pueblo por su empresa y de ganarse el apoyo real para nuevas hazañas en el Nuevo Mundo. También envió a España, después de su segundo viaje, un cargamento de indios para venderlos como esclavos, alusión paladina a las posibilidades económicas de la tierra. La corona ordenó al obispo Fonseca el 12 de abril de 1495 que vendiera aquellos indios, pero al día siguiente otra disposición le indicaba que retuviese el dinero recibido de la venta hasta que los teólogos satisficieran la conciencia real respecto a la moralidad de tal acción[2]. A partir de aquel día empezó la batalla.

No obstante, la primera protesta en América que fue lo bastante severa y lo bastante poderosa para dejarse oír a través del mar, en España, se produjo en 1511 cuando Fray Antonio de Montesinos atacó audazmente la conducta de los pobladores españoles y declaró que sus compatriotas eran tan crueles con los indios que no podrían salvarse "más que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo".

El ataque estaba bien justificado, porque las gentes que pasaron al Nuevo Mundo en aquellos primeros años solían ser exsoldados licenciosos, nobles arruinados, aventureros o presidiarios. Se indultaba de la pena a criminales de toda laya que estuvieran dispuestos a servir en las Indias[3]. La norma de la relación entre los indios y los españoles que había de persistir durante siglos fue establecida por el primer gobernador real, Nicolás de Ovando, que llegó en abril de 1502 a la isla Española, sede principal del gobierno español durante el primer cuarto de siglo a partir de 1492. Le acompañaban muchos españoles, unos dos mil quinientos en total, pero pocos eran los que estaban dispuestos a trabajar con sus manos o a tratar a los indios con bondad[4]. El trabajo era necesario para mantener la colonia, y los indios se encontraron muy pronto trabajando para los españoles.

Las Casas, que vino por vez primera a América con Ovando después de licenciarse en leyes en la universidad de Salamanca, diría más tarde en su *Historia de las Indias* que en aquellos primeros días podía verse cualquier gentuza azotada o desorejada en Castilla señoreando sobre los caciques indígenas[5]. La mayoría de los españoles habían tomado mujeres indias para servirse de ellas como concubinas, y este hecho contribuyó naturalmente a agriar las relaciones entre españoles y naturales. La comida también escaseaba, las crisis se sucedían con rapidez, y cada vez se reclutaban más indios para que buscasen oro o cultivaran la tierra para los españoles. Después de que los españoles llegaron a la fácil conclusión de que la relación adecuada entre pobladores e indios era la de señor a siervo, se dedicaron a crear una institución legal que a la vez regularizase esta relación y reflejase el deseo de la corona de convertir a los naturales. Esta institución fue conocida con el nombre de encomienda.

La teoría de la encomienda era sencilla. La corona española entregaba o "encomendaba" indios a los españoles, que se convertían en encomenderos, y esta concesión daba a los españoles derecho a imponer tributo a los indios. A cambio de esto, los encomenderos estaban obligados a dar instrucción religiosa a sus indios y a protegerlos. Los encomenderos también debían un servicio al rey, el de defender la tierra[6]. Las primeras encomiendas se llamaron en ocasiones repartimientos, aunque este término vino a tener más tarde diversos significados.

En la práctica, el sistema de encomiendas fue implantado por Colón después del fracaso de su intento para imponer a los indios un tributo determinado. Repartió los indios de la Española entre los españoles, quienes exigían de ellos servicio de preferencia al tributo. La norma llegó a ser que en las islas, donde había relativamente pocos indios, se exigía servicio antes que tributo, mientras que en la tierra firme los encomenderos disfrutaban a la vez de tributo y servicio de gran número de indios, lo cual les permitía llevar una vida señoril y cómoda en condiciones semifeudales[7]. La encomienda, pues, comenzó con Colón, cuando en 1499 repartió trescientos indios a los españoles. Cuando la reina Isabel supo esto, hizo la famosa pregunta: "¿Con qué autoridad dispone el Almirante de mis vasallos?".

Cuando el gobernador Ovando llegó en 1502, traía instrucciones para quitarles los indios a los españoles, ponerlos bajo la corona y exigirles que pagaran tributo del jornal que ganaran. Este intento fracasó, y por real orden de 20 de diciembre de 1503 se permitió a Ovando que encomendase indios[8].

"A causa de la mucha libertad que los dichos indios tienen, huyen o se apartan de la conversación y comunicación de los cristianos, por manera que […] no quieren trabajar e andan vagamundos, ni menos los pueden haber para los doctrinar e atraer a que se conviertan a nuestra santa fe católica […] mandé

que compeláis e apremiéis a los dichos indios que traten y conversen con los cristianos y trabajen en sus edificios, y coger y sacar oro e otros metales… pagándoles el jornal que por vos fuere tasado: lo cual hagan y cumplan, como personas libres, como lo son, y no como siervos, y haced que sean bien tratados los indios". Así la real orden.

Surgieron inevitablemente dudas entre los eclesiásticos sobre la justicia del sistema, y por una carta real de 14 de agosto de 1509 se determinó que los indios sirvieran sólo durante un período de uno o dos años, y no de por vida[9]. Esta orden no se cumplió estrictamente. A veces se tenían las encomiendas por dos vidas, y se hizo presión para permitir que pasaran en herencia a los descendientes de los encomenderos[10]. En adelante la cuestión se discutió todo el tiempo en España y en América. No obstante, subsiste el hecho de que las dos primeras décadas de dominación española fueron un período de explotación casi desenfrenada de los indios.

La llegada de cuatro frailes dominicos a la Española en 1510, bajo la dirección de Pedro de Córdoba, cambió todo esto. Se encontraron con una comunidad fronteriza insensible a las crueldades, las muertes y la esclavización que sufrían los desvalidos indígenas. Las Casas, ya residente por casi una década, no era mejor que el resto de los hidalgos, aventureros dedicados a enriquecerse rápidamente. Conseguía esclavos, los hacía trabajar en las minas, atendía al cultivo de sus posesiones y tomaba parte en guerras aniquiladoras contra los indios. Los asuntos del joven licenciado prosperaban, y llegó a ser rico si hemos de creer su propia indicación del monto de su renta anual. En 1512 Las Casas tomó parte en la conquista de Cuba y recibió en premio tierras y varios indios de servicio aunque había tomado las sagradas órdenes en 1510[11].

Contra hombres como Las Casas alzó su voz el dominico Fray Antonio de Montesinos en un enérgico sermón predicado

en Santo Domingo el domingo antes de Navidad en 1511[12]. Comentando el texto *Ego vox clamantis in deserto*, Montesinos lanzó la primera protesta pública, deliberada y de importancia, contra el trato dado corrientemente a los indios por sus compatriotas. Este primer grito en favor de la libertad en el Nuevo Mundo señaló un viraje decisivo en la historia de América y, como dice Pedro Henriquez Ureña, fue uno de los más grandes acontecimientos en la historia espiritual de la humanidad.

El sermón, predicado en una iglesia con techo de paja, ante "lo mejorcito" de la colonia, especialmente invitada para el efecto, tenía el propósito de horrorizar a sus oyentes. Montesinos fulminaba:

> "Para os los dar a conocer me he subido aquí, yo que soy voz de Cristo en el desierto desta isla, y por tanto, conviene que con atención no cualquiera, sino con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos, la oigáis; la cual voz os será la más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás no pensasteis oír […] Esta voz, dijo él, que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y Criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? Estos, ¿no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad, de sueño tan letárgico, dormidos? Tened por cierto que, en el estado en que estáis, no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo"[13].

Montesinos a continuación salió de la iglesia con la cabeza erguida, dejando tras él los murmullos de pobladores y oficiales de la corona, quienes, según Las Casas, se quedaron estupefactos, aunque ninguno se convirtió. Tan cerca estaba de convertir a sus feligreses de su mala conducta como lo estaría hoy un estudiante de teología que soltara una filípica en Wall Street so-

bre el texto bíblico: “Vended todo lo que tengáis y dádselo a los pobres, y ganaréis un tesoro en el cielo”.

Los pobladores se reunieron en la puerta de casa del gobernador, Diego Colón, protestaron contra el sermón como una negación escandalosa de la soberanía del rey en las Indias, y nombraron una delegación que fue echando chispas al convento para exigir una satisfacción y una desautorización de lo dicho por Montesinos. El vicario, Fray Pedro de Córdoba, sin dejarse impresionar por la amenaza de la delegación de expulsar al fraile ofensor, les aseguró que Montesinos había sido portavoz de los dominicos. Les prometió, sin embargo, que el padre en cuestión volvería a predicar el domingo siguiente sobre el mismo tema. Los comisionados se retiraron, en vista de esto, creyendo ganada la partida.

Se corrió con rapidez la voz de la esperada revocación, y el domingo siguiente la mayoría de los españoles de viso llenaba la iglesia. Montesinos subió al púlpito y anunció el inquietante texto: “Espérame un poco, y enseñarte he; porque todavía tengo razones en orden a Dios”[14]. En lugar de suavizar su anterior sermón con sutilezas dialécticas, se dedicó de nuevo a atacar a los pobladores, con más pasión todavía, advirtiéndoles que los frailes no les admitirían a confesión ni los absolverían más que si fueran salteadores de caminos. Y que podían escribir a España lo que quisieran y a quien quisieran.

Pronto llegaron estas palabras a España, incluso a oídos del rey. El 20 de marzo de 1512 Fernando el Católico ordenaba al almirante Don Diego Colón que hablara con Montesinos y que le mostrara las cartas y demás documentos redactados en 1503 cuando se había discutido si era justo que los españoles tuvieran indios de servicio. Si el dominico y sus hermanos de religión persistían en su error, previamente condenado por los canonistas, teólogos y letrados que se habían reunido para deliberar sobre el problema diez años antes, el Almirante debía em-

barcarlos para España en el primer navío a fin de que su superior los castigase, "porque cada hora de la que ellos estén en esa isla estando de esa dañada opinión harán mucho daño para todas las cosas de ella"[15].

Tres días más tarde, el 23 de marzo de 1512, el superior de los dominicos en España, Fray Alonso de Loaysa, reprendió a Montesinos en una comunicación oficial al provincial de los dominicos en la Española y ordenó a dicho padre que se impusiera a sus frailes para acabar con la predicación de doctrina tan escandalosa. El provincial quedaba advertido de que no se enviarían más frailes a la isla si se permitía que continuara semejante predicación[16].

Así comenzó la primera gran batalla por la justicia social en América, batalla iniciada, adviértase bien, por un fraile casi desconocido. No ha llegado hasta nosotros ningún escrito de Montesinos, no se ha encontrado ningún retrato suyo, y existen hoy millones de americanos que nunca habrán oído hablar de él. El único testimonio de este momento trascendental en la historia aparece en las reales cédulas y en la *Historia de las Indias* de Las Casas, cuyo relato, escrito hace más de cuatrocientos años, nos da con viveza la pasión y el fuego de esta primera batalla por la libertad humana en América.

## Capítulo 2

# LAS LEYES DE BURGOS

La disputa que había surgido en América fue llevada a España para lograr un acuerdo. Los dominicos no se atemorizaron en modo alguno por las órdenes de su superior y de su soberano, y siguieron luchando. La cuestión era demasiado grave para resolverse por escrito, y ambas partes enviaron emisarios especiales para exponer en la corte sus puntos de vista.

Los pobladores enviaron como su representante a un franciscano, Fray Alonso del Espinal, mientras el propio Montesinos fue encargado por los dominicos de hablar en defensa de los indios. Cuando por fin llegó a presencia del rey, sorprendió y azoró a Fernando de tal modo con su lista de agravios de los indios que el monarca ordenó a una junta de teólogos y funcionarios que deliberara en seguida y redactara leyes adecuadas. Esta junta se reunió más de veinte veces para discutir la cuestión. Fray Bernardo de Mesa, uno de los predicadores del rey, presentó una tesis en la que probaba dialécticamente que, si bien los indios eran libres, la ociosidad era uno de los mayores males que sufrían, y que por lo tanto era deber del rey ayudarles a vencerla. Esta tendencia a gastar ociosamente el tiempo hacía que la libertad absoluta fuera perjudicial para ellos. Según decía el padre Mesa "hay en ellos tan pequeña disposición de naturaleza y habituación, que para traerlos a recibir la fe y buenas costumbres, es menester tomar mucho trabajo, por estar ellos en tan remota disposición. Y dado que reciban la fe, la naturaleza dellos no les consiente tener perseverancia en la virtud, quier por ser insulares, que naturalmente tienen menos constancia, por ser la luna señora de las aguas, en medio de las

cuales moran los insulares, quier por los hábitos viciosos, que siempre inclinan a actos semejantes. Así, de donde se sigue, que aunque tengan capacidad para recibir la fe, no por eso se quita que no sea necesario tenerlos en alguna manera de servidumbre, para mejor disponerlos y para constreñirlos a la perseverancia, y esto es conforme a la bondad de Dios"[1].

Otro predicador real, el licenciado Gregorio, llegó al mismo resultado con sabias citas de Aristóteles, Tomás de Aquino, Duns Scoto y Agustín de Ancona. La cita de Aristóteles hecha por Gregorio fue el primer disparo en la campaña para establecer que los indios eran esclavos por naturaleza. Montesinos replicó a estos dos argumentos comentando el texto "Nunca respondas al necio en conformidad a su necedad, porque no seas tú también como él"[2].

La junta finalmente estuvo acorde en siete proposiciones en las que, si bien reconociendo la libertad de los indios y su derecho a un tratamiento humano, se concluía que debían ser sometidos a coerción y estar cerca de los españoles a fin de fomentar su conversión. Se determinaba formalmente que el sistema de encomiendas era en esencia justo, en vista la Gracia y Donación Apostólicas y de acuerdo con las leyes divina y humana. Sobre la base así establecida, se reunió un consejo que procedió a elaborar el primer código amplio de legislación indiana, conocido con el nombre de Leyes de Burgos, que fueron promulgadas el 27 de diciembre de 1512[3].

Estas leyes proporcionan la declaración más completa que poseemos de la concepción de la corona sobre la relación ideal entre los indios y sus señores españoles, y de las grandes responsabilidades de los encomenderos. Porque se ordenaba "que las personas que tuvieran indios encomendados hicieran casas para ellos, llamadas *bohíos*, y que les suministraran alimentos; que, una vez construidas las casas, las que los indios tuvieran en sus propios poblados se quemasen, para que perdiesen el deseo

de regresar a ellas; y que en este traslado no se emplease la violencia, sino mucha suavidad. Se decretaba que se construyeran iglesias, dotadas de imágenes y ornamentos; se daba una fórmula que había de observarse al enseñarles la doctrina y al confesarlos, cosa que había de hacerse con frecuencia; quien tuviera cincuenta o más indios encomendados estaría obligado a enseñar a leer y escribir a un muchacho, el que pareciese ser más inteligente, para que enseñase a los otros, y cuando un indio llegase a la edad de la pubertad, se le haría confesar, si sabía cómo hacerlo, y si no, se le ayudaría y enseñaría el Credo y las otras oraciones, sin cobrar nada por esto; y cuando un indio moría, los otros deberían asistir a su entierro llevando la cruz. Los encomenderos cuidarían de que los niños se bautizasen a los ocho días de nacer; los hijos de los caciques que tuvieran trece años de edad o menos se entregarían a los frailes franciscanos, que los tendrían consigo cuatro años, para que aprendieran la doctrina y a leer y escribir, siendo luego devueltos a quienes los habían enviado; con respecto a la doctrina, la misma cuenta debería tenerse con los indios que fueran traídos de las tierras vecinas. A fin de que se enseñara la gramática latina a los hijos de los caciques, el rey ordenó que el bachiller Hernán Juárez pasara a las Indias, y se dispuso que se le pagara salario de las rentas reales".

"Se impusieron penas a quienes cargasen a los indios, porque las bestias de carga que habían sido llevadas de Castilla se habían multiplicado ya grandemente. Se ordenaba que los indios que trabajasen en buscar oro, no lo hiciesen más que cinco meses al año; y que luego descansasen cuarenta días, y también se ordenaba que quedaran todos libres de trabajo ese mismo día y que se fueran a descansar a sus casas; y que durante esos cuarenta días nadie pudiese tomar un indio, que no fuera esclavo, para sacar oro. Se hizo un decreto sobre la clase de alimento que habría de dárseles, y acerca de sus lechos y vestidos, con

orden de que se les persuadiera a contraer matrimonio, dándoles a entender que no podrían tener más que una esposa, y que no había de ser parienta suya dentro del cuarto grado. Se les impediría sacarse sangre, pintarse el cuerpo y emborracharse. Las mujeres embarazadas no se dedicarían a ninguna clase de trabajo, y ningún dueño de repartimientos podría utilizar a los indios de otro; y se les obligaría a rendir informe de todos los que nacieran o murieran en sus repartimientos. Nadie podría golpear a un indio con palo ni látigo, ni encarcelarlo, sino que cuando un indio mereciera castigo, debería acudir ante el inspector; y en cada poblado habría dos inspectores, cuyo deber sería hacer que se cumpliesen estas y otras ordenanzas; éstos serían nombrados por el almirante y por los oficiales reales de entre las personas más piadosas y honradas que allí hubiera, y si no cumplían con su deber bien y lealmente, se les destituiría, nombrando a otros. Los inspectores, dos a la vez y no uno solo, deberían hacer dos visitas cada año; y no llevarían a sus casas a los indios huidos o perdidos, sino depositarlos hasta que los devolviesen a sus dueños”[4].

Las Leyes de Burgos de 1512 fueron el primer fruto de los sermones pronunciados en 1511 por Montesinos. Pero la cosa no acabó aquí. Otros pensadores españoles, ahora que el problema había sido ofrecido a su atención, comenzaron a preguntarse si España, después de todo, tenía justo título para dominar las Indias. Estos pensadores escribieron tratados en los que fueron mucho más allá de la polémica de Burgos sobre las leyes adecuadas que habían de redactarse para el buen tratamiento de los indios. Se dedicaron a las cuestiones políticas fundamentales planteadas por el descubrimiento de América, y con ello contribuyeron a formular las leyes básicas que rigen las relaciones entre las naciones, más de un siglo antes de que Grocio publicase su estudio *Sobre la libertad de los mares*.

# CAPÍTULO 3

# LA CUESTIÓN DEL DERECHO DE ESPAÑA AL DOMINIO DE LAS INDIAS

## LA POLEMICA HASTA 1512

La primera mención de este problema se remonta a los días de Colón, quien escribió a los Reyes Católicos, desde la costa de Veragua, que estaba tan persuadido de la legitimidad del título de España a las Indias que consideraba que “tan señores son Vuestras Altezas de esto como de Jerez o Toledo”[1]. Colón también basaba este derecho en la concesión papal, como puede verse por su carta al rebelde Roldán, en la que señalaba el peligro de dar a los indios un mal ejemplo, estorbando con ello su conversión, y afirmaba que la amplísima bula otorgada por el Sumo Pontífice Alejandro VI a los Reyes Católicos para conquistar nuevas tierras no se había dado con la intención de que las nuevas gentes fuesen maltratadas, sino bien recompensadas a fin de atraerlas a la santa fe de Cristo el Salvador y Nuestro Redentor[2].

La primera discusión de las bases para el dominio español en América parece haber tenido lugar en España en 1503. Tomaron parte en ella todos los miembros del consejo real, así como también otros letrados, teólogos y canonistas. Después de la debida consideración de la bula de Alejandro VI y de otros documentos legales, en presencia del arzobispo de Sevilla y con su asentimiento, acordaron que los indios deberían servir a los españoles, y que esto estaba de acuerdo con la ley humana y divina. Las actas de esta primera consulta no están completas, pero parece que el justo título de España a las Indias fue la cuestión básica, porque el rey Fernando expresó más tarde gran sorpre-

sa cuando oyó que los dominicos planteaban esta cuestión y se refirió de modo específico a esta primera discusión[3].

La reina Isabel tomó la misma actitud en el tan conocido codicilo de su testamento, dictado cuando estaba ya moribunda en noviembre de 1504[4]. El rey Fernando siguió esta teoría, porque se refería a si mismo, en una orden al gobernador Ovando, de 10 de febrero de 1505, como "administrador perpetuo por autoridad apostólica"[5]. También en una orden de 6 de junio de 1511 a Diego Colón encargaba que se bautizase a los indios y se les instruyese en las "cosas de nuestra santa fe católica, pues esto es el cimiento principal sobre que fundamos la conquista destas partes"[6].

Sabios jurisconsultos y expertos eclesiásticos han escrito ampliamente durante siglos sobre el verdadero significado de las cuatro cartas apostólicas de 1493 que Alejandro VI hizo en su famosa donación[7]. ¿Pretendía el papa tan sólo confiar a los monarcas españoles una tarea misionera y otorgarles el poder y el privilegio que les permitiera realizar este objetivo limitado? ¿O pensaba realmente en algo distinto y de alcance mucho mayor al declarar que instituía a Fernando, Isabel y sus sucesores como señores de las islas y tierra firme descubiertas con autoridad y jurisdicción plena, libre, amplia y absoluta? Existen sobre este asunto excelentes estudios modernos, pero no es necesario para nosotros adentrarnos ahora en las complicaciones de la disputa. Hasta el momento en que Montesinos alzó su voz en la Española para preguntar con qué derecho España gobernaba las Indias, todo el mundo, altos y bajos, creía que el papa había concedido las tierras recién descubiertas a sus reyes, y les había encargado la conversión de los indios. Ningún español parece haber inquirido más allá de esto en el verdadero significado de la donación.

Por lo tanto, el resultado inmediato de la explosión de Montesinos fue un estallido de Fernando el Católico el 20 de marzo

de 1512, al ordenar al gobernador que mostrara la donación y las cartas a los frailes "para decir cómo si ellos estaban en aquella opinión era por no estar informados del derecho que tenemos a esas islas y aun también por no saber las justificaciones que había para que esos indios no solamente sirvan como sirven, mas aun para tenerlos en más servidumbre"[8]. El consejo real votó por unanimidad que si los frailes persistían en su error deberían ser embarcados en seguida para España. El provincial de los dominicos en España completó esto con una orden severa al vicario general de las Indias, de 23 de marzo de 1512, para que tales sermones escandalosos cesasen en el futuro[9].

Como hemos visto, no cesaron, y el pleito continuó en Burgos en 1512 ante una junta especial convocada para resolver el asunto. El rey llegó a darse cuenta, por las acaloradas y frecuentes reuniones de esta junta, de que tanto la elaboración de la legislación indiana como la justicia de su título eran problemas sumamente complicados, que no podían resolverse a la ligera. Sin embargo, hubo acuerdo sobre las Leyes de Burgos, que se promulgaron debidamente.

No hubo el mismo acuerdo sobre la cuestión del justo título, y nada menos que seis personas recibieron orden de la corona de presentar su parecer por escrito. Por fortuna se han conservado dos de estos pareceres. Tan sólo recientemente se han dado los pasos para imprimirlos, aunque los defensores de los indios en el siglo XVI apremiaron al gobierno para que los difundiera por todo el Nuevo Mundo[10].

*El tratado de Matías de Paz relativo al dominio del rey de España sobre las Indias (1512)*

El padre Vicente Beltrán de Heredia, de Salamanca, que mantiene viva hoy la tradición de Vitoria, ha publicado el texto de este tratado y un comentario erudito de esta fuente docu-

mental tan importante para la historia de la libertad en América[11].

Según Las Casas, Matías de Paz "compuso un tratado en latín, en obra de quince días, desterrando e impugnando el modo de servirse de los indios despótico, y probando que habían de ser gobernados como personas y gentes libres"[12].

Matías de Paz era profesor de teología en la Universidad de Salamanca cuando Fernando el Católico requirió su presencia en la junta de Burgos en 1512. Era uno de los miembros más capaces y devotos de su orden y gozó de la amistad y la confianza de Fray Juan Hurtado de Mendoza y del cardenal Cayetano[13]. Su tratado fue escrito en Valladolid, probablemente en el verano de 1512, y parece haber sido compuesto en forma algo apresurada. Analiza en forma escolástica ciertas dudas que "algunos varones religiosos y propagadores de la fe han suscitado [...] acerca del dominio de nuestro católico e invictísimo rey sobre los indios", y da su opinión sobre cada una de ellas, enunciando cada proposición del modo que sigue:

1. Si nuestro rey cristianísimo puede gobernar estos indios despótica o tiránicamente. Respuesta: No es justo que los príncipes cristianos hagan la guerra a los infieles por deseo de dominio o por su riqueza, sino tan sólo para propagar la fe. Por lo tanto, si los naturales de estas tierras antes nunca cristianizadas desean escuchar y recibir la fe, los príncipes cristianos no deberán invadir sus territorios. Análogamente, conviene mucho que se requiera a estos infieles para aceptar la fe.
2. Si el rey puede ejercer dominio político sobre ellos. Respuesta: Si no se ha hecho invitación para que acepten el cristianismo, los infieles podrán defenderse con justicia, aun cuando el rey movido por el celo cristiano y apoyado por la autoridad papal, haya hecho justa guerra. Tales infieles no podrán ser tenidos como esclavos a menos que nieguen con pertinacia la obediencia al príncipe o rehusen aceptar el cristianismo.
3. Si quienes han exigido pesados servicios personales de estos indios, tratándolos como esclavos, están obligados a hacer restitución. Respuesta: sólo por autorización del papa será legal que el rey gobierne a estos indios políticamente y los anexione perpetuamente a su corona. Por lo tanto, quienes los hayan oprimido despóticamente después de que se hayan convertido, deberán hacer restitución

apropiada. Una vez que estén convertidos, será legal, como es el caso en todo gobierno político, requerir de ellos algunos servicios —incluso servicios mayores que los que se exigen a los cristianos en España, con tal de que sean razonables— para cubrir los costos de viaje y otros gastos relacionados con el mantenimiento de la paz y la buena administración de esas provincias distantes.

Según ha indicado Beltrán de Heredia, estas conclusiones son esencialmente las mismas que las alcanzadas por Vitoria veintisiete años más tarde en sus magistrales tratados[14]. Sin embargo, existen diferencias de peso entre ellas, porque Paz mantenía que el papa, como vicario de Cristo en la tierra, disfrutaba de jurisdicción temporal directa sobre todo el mundo, opinión que ciertamente no era la general, y que su hermano de religión el cardenal dominico Torquemada había negado expresamente un siglo antes. Otra diferencia de importancia era que Paz citaba y aprobaba la opinión de un autor del siglo XIII, Enrique de Susa, el cardenal obispo de Ostia, más conocido entre los estudiosos del Derecho canónico por Ostiensis, de que cuando los paganos se ponían en contacto con el conocimiento de Cristo, todos los poderes y derechos de dominio poseídos por estos paganos pasaban a Cristo, quien se convertía en Señor de la tierra en el sentido espiritual y en el temporal. Cristo delegaba este supremo dominio en sus sucesores, primero San Pedro y luego los papas. Aplicando las conclusiones de esta doctrina a la situación de su tiempo, Paz encontraba que la justicia del titulo de España a las Indias estaba incuestionablemente establecida sobre la donación del papa Alejandro VI, hecha en las famosas bulas de 1493.

A pesar de estas dos divergencias entre la doctrina de Paz y la que más tarde había de elaborar Vitoria, es digno de notar que en este temprano escrito sobre la justicia de la dominación española Paz afirma claramente que los indios no son esclavos en el sentido en que Aristóteles emplea el término en la Política, ni son infieles que, como los judíos, sarracenos y turcos, ha-

yan tenido oportunidad de saber acerca de Dios y le hayan rechazado. Paz sigue aquí la distinción entre infieles establecida por Santo Tomás y sitúa a los indios en la segunda clase de infieles, los que no han oído predicar la fe o la han olvidado. Aquí Paz cita a personas recientemente llegadas del Nuevo Mundo sobre el carácter de los naturales:

> "Entre ellos existían algunos dominios, aunque en forma distinta de la que se acostumbra entre nosotros. Hay también allí, según refieren, hombres mansísimos, no ambiciosos, ni avaros, ni maliciosos, dóciles y sumisos a la fe, si se les trata con caridad. Y tal vez porque algunos guardaron la ley natural, aunque otros tributaban culto a los demonios, con los que mantenían coloquios, inspiró Dios a nuestro rey para que enviase personas que les dieran a conocer el camino de salvación"[15].

Vemos aquí, en el umbral mismo de este gran debate sobre la libertad humana, el reconocimiento de un status para los naturales del Nuevo Mundo distinto del de los otros no cristianos, punto de suma importancia, como hemos de ver.

### *Juan López de Palacios Rubios y su tratado "De las Islas Oceánicas" (1512)*

Por desgracia este tratado no se ha publicado todavía ni ha aparecido un estudio adecuado de la doctrina que contiene. El historiador mexicano Silvio Zavala trabaja en esto, y pronto dará a luz el texto y un análisis del que probablemente fue el primer estudio sustancial del título de España a las Indias. Palacios Rubios fue uno de los juristas más distinguidos de su tiempo y disfrutó de la confianza de sus soberanos, no siendo de extrañar que tuviera opiniones muy regalistas. Tal vez su obra más conocida fueran los comentarios a las leyes de Toro, en los que se manifiesta tan saturado de las doctrinas absolutistas del Derecho romano que consideraba sacrílego dudar de la voluntad del príncipe.

Es probable que el tratado de Palacios Rubios sobre los problemas indianos estuviera preparado con mucho más cuidado que el de Fray Matías de Paz; pero ambos estaban de acuerdo

en todos los puntos esenciales. El título de España se apoya exclusivamente en la donación papal, los indios deben ser requeridos para aceptar la fe, y quienes los usen como esclavos o los maltraten en alguna otra forma deberán hacer la reparación correspondiente. Palacios Rubios acepta desde luego la doctrina del Ostiense de que el papa tiene poder político directo sobre el mundo, así como autoridad espiritual, lo cual motivó que Las Casas escribiera al margen del manuscrito que ha llegado hasta nosotros, escrito en parte de su mano, *falsus doctrina*. Las Casas, sin embargo, elogiaba calurosamente a Palacios Rubios por su simpatía hacia los indios. A decir verdad, Palacios Rubios fue uno de los pocos españoles seglares que obtuvo su aprobación en estas materias. Y su elogio está justificado, porque el tratado contiene frecuentes recomendaciones para que los naturales sean tratados como plantas tiernas y nuevas, dignas de exquisito cuidado y de amorosa protección. En conversaciones ulteriores con Las Casas, el consejero real manifestó siempre una honda simpatía y un vivo interés por el bienestar de los indios. Nada tiene, pues, de extraño que el padre Las Casas recomendara unos años más tarde al cardenal Cisneros "que vuestra reverendísima señoría mande ver unas obras que cerca de los indios el Doctor Palacios Rubios, del Consejo Real, y maestro Matías de Paz, catedrático que solía ser en Valladolid, han hecho, y las mande imprimir y publicar y llevar a las Indias, porque este negocio de indios no se ignore para condenación de tanta ánima, y se sepa cómo aquellos indios son hombres y libres y han de ser tratados como hombres y libres, y no se dé más Jugar al demonio que ciegue a los que quieren verb[16].

El franciscano Espinal, que había sido enviado de la Española por los pobladores para enfrentarse a Montesinos, y Martin Fernández de Enciso, jurista y cosmógrafo bien conocido, compusieron también "ciertos capítulos" sobre el derecho de

España a las Indias, que terminaron la controversia en Burgos, según Enciso”[17].

No sabemos qué doctrina contenían estos capítulos porque no han llegado hasta nosotros, pero si sabemos que no produjeron una victoria decisiva, sino un alto en la polémica. Porque la controversia estalló de nuevo. Por entonces los amigos de los indios se habían opuesto a permitir que se hiciera a la vela ni una sola expedición para las Indias hasta que no se hubieran redactado las debidas instrucciones para los futuros pobladores, a fin de asegurar que no se harían guerras injustas contra los naturales. Alzaron un clamor tan grande en este sentido, que en 1513 Fernando el Católico tuvo que ordenar que una junta de teólogos estudiara el problema, y detuvo la salida de la armada del conquistador Pedro Arias de Ávila (más conocido por Pedrarias), que se preparaba a hacerse a la vela para Tierra Firme, hasta que se llegase a una decisión. Fueron las deliberaciones teológicas de esta junta las que dieron lugar al requerimiento, tal vez el documento aislado más notable que se produjo durante la lucha centenaria por la justicia en América[18].

## Capítulo 4

# EL REQUERIMIENTO, DOCUMENTO NOTABILÍSIMO

Pedrarias, cuya expedición había sido interrumpida tan bruscamente, no era un enemigo desdeñable. Uno de los grandes cortesanos de aquellos días, conocido por “el Galán” y “el Justador”, había sido nombrado por Fernando cl Católico gobernador de Tierra Firme en julio de 1513[1]. A pesar de su edad avanzada, Pedrarias dio muestras de gran energía al preparar la expedición que había de llevar al Nuevo Mundo. En España se despertó un vivo interés, y nada menos que dos mil jóvenes fueron a Sevilla con la esperanza de unirse a la expedición, para no decir nada de un número no pequeño de viejos avarientos[2]. El rey invirtió cincuenta mil ducados en la empresa y se obtuvieron quince barcos para transportar la más brillante compañía que jamás hubiera salido de España[3]. Algunos de estos hombres eran Hernando de Soto, Diego de Almagro, Sebastián de Benalcázar, Bernal Díaz del Castillo, Gonzalo Fernández de Oviedo, Francisco de Montejo y otros conquistadores que habían de dejar huella en el Nuevo Mundo[4]. No se conserva por escrito lo que dijo el viejo y malhumorado gobernador cuando su expedición se vió forzada a demorarse en España mientras los teólogos rebuscaban textos justificativos de las guerras que había de hacer en el Nuevo Mundo. Sin embargo, un miembro de la expedición, Martín Fernández de Enciso[5], nerviosísimo por el retraso de la partida, compuso un memorial sobre el asunto y disertó sabiamente ante la junta reunida en San Pablo, el monasterio dominicano de Valladolid[6].

En presencia de los frailes de San Pablo, del confesor del rey y de Lope Conchillos, secretario del Consejo Real, Enciso expuso su razonamiento, reforzando la argumentación con copiosos extractos de la Biblia. Se esforzó por demostrar que los españoles, al conquistar el Nuevo Mundo, podían adoptar literalmente una solución bíblica para su problema de la justa guerra en América. Dios había concedido las Indias a España, afirmaba Enciso, lo mismo que había concedido a los judios la tierra prometida. Enciso declaraba en apoyo de su tesis:

> "E después envió Josué a requerir a los de la primera ciudad que era Jericó, que le dejasen e diesen aquella tierra, pues era suya, porque se la había dado Dios. E porque no se la dieron, los cercó e los mató todos, que no dejó sino una mujer, porque había librado a sus espías que no los matasen los de la ciudad; e después les tomó toda la tierra de Promisión por fuerza de armas, en que mató infinitos de ellos, e prendió muchos, e a los que prendió los tomó por esclavos, e se sirvió dellos como esclavos. E todo esto se hizo por voluntad de Dios, porque eran idólatras"[7].

Enciso calculó bien cuando trató de provocar apoyo para su tesis apelando al fuerte sentimiento de hostilidad contra la idolatría que entonces dominaba en España. Los españoles aborrecían la idolatría con todo el vigor de los cristianos primitivos, quienes consideraban su primer deber conservarse puros y sin mancha frente al culto pagano de los ídolos.

Por increíble que parezca, no tenemos testimonio de que ningún religioso ni letrado de los presentes se alzara a contradecir esta errónea interpretación del relato bíblico. Cabe estudiar la primitiva historia de los rígidos israelitas tal como se desarrolla en los libros del Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio y Josué sin encontrar ni el más remoto vestigio de la idea de que a los cananeos se les "requiriera" para aceptar la verdadera fe", ni siquiera que se les permitiese hacerlo[8]. En lugar de cualquier sumisión posible de estas gentes al Señor, Él mandaba exprecamente:

> "Guarda lo que yo te mando hoy; he aquí que yo echo de delante de tu presencia al Amorrheo, y al Cananeo, y al Hetheo, y al Pherezeo, y al Heveo, y al

Jebuseo.

"Guárdate que no hagas alianza con los moradores de la tierra donde has de entrar, porque no sean por tropezadero en medio de ti.

"Mas derribaréis sus altares, y quebraréis sus estatuas, y talaréis sus bosques.

"Por tanto no harás alianza con los moradores de aquella tierra; porque fornicarán en pos de sus dioses, y sacrificarán a sus dioses y te llamarán, y comerás de sus sacrificios"[9].

Y según los relatos del Antiguo Testamento, el Señor alzó deliberadamente una serie de murallas destinadas a proteger al pueblo de Dios de la contaminación, intelectual o religiosa, de los gentiles[10].

Las Casas había de indicar más tarde, en la controversia de Valladolid en 1550, que los cristianos no tenían necesidad de seguir la dura ley de Moisés, puesto que Jesús había enseñado otra cosa[11]. Pero al parecer nadie, en 1513, puso en tela de juicio la dudosa interpretación dada por Enciso de la primitiva historia del pueblo de Israel, por lo que él procedió a aplicar las supuestas normas del Antiguo Testamento al problema de los españoles en América. Resuelto a forjar una irrompible cadena legal de razonamientos, Enciso explicó a la asamblea que el papa, que ahora ocupaba el lugar de Dios, había dado a España las Indias con sus habitantes idólatras a fin de que el Rey Católico pudiera introducir allí la fe cristiana.

"E que por esto el Rey Católico podía enviar a requerirlos que le diesen la tierra, pues se la había dado Dios e el Papa en su nombre, e se la había quitado a ellos, porque eran idólatras; e que si no se la diesen, se la podía tomar por fuerza, e a los que se la defendiesen matarlos e prenderlos, é a los presos darlos por esclavos, como lo había fecho Josué; e que el *jus gentium* que después había venido, no había quitado el poder de Dios, ni a ganar [sic]. E pues en esto va la honra e servicio de Dios, e el acrecentamiento de Nuestra Santa Fe Católica, e del estado real de Vuestra Majestad e el destruimiento de la idolatría, suplico a Vuestra Majestad que mande poner remedio en ello, e lo mande luego ver e determinar antes que más se dañe; porque este daño procede del sermón que los dominicos hicieron en Santo Domingo, que todos los de su orden procurarán defenderlo contra toda razón porque lo hicieron, a que no se ha de dar logar"[12].

Al parecer, Enciso interpretaba el ardid de Josué de enviar a siete sacerdotes con siete bocinas de cuernos de carnero a dar vueltas a la ciudad de Jericó durante siete días, como una oportunidad para los desgraciados habitantes de rendir obediencia y aceptar la "verdadera fe" más bien que como un medio de someter a la ciudad.

Después de alguna discusión, los "maestros teólogos" de San Pablo aceptaron la teoría de Enciso con la condición de que a aquellos indios que dieran sus tierras pacíficamente al representante del rey se les permitiera continuar viviendo en ellas como sus vasallos. Cuando se comunicaron al rey estas decisiones, mandó que se redactara una promulgación formal de ellas. Así se puso en los libros de los estatutos una ley cuyo origen, en espíritu al menos, se remonta al año 1495, cuando la reina Isabel no quiso permitir que se vendieran como esclavos los indios cautivos, pues antes "querríamos informarnos de letrados, teólogos e canonistas si con buena conciencia se pueden vender éstos por sólo voz, o no"[13]. Más tarde permitió que se vendieran algunos indios, porque se le dijo que habían sido tomados en guerra justa[14]. Pero, ¿cuándo era "justa" una guerra?

El propio Colón puede ser considerado como un precursor de los españoles que redactaron el requerimiento para cerciorarse de que las guerras contra los indios eran justas, porque informaba a sus soberanos al final de su tercer viaje:

> "Y en todas las tierras adonde los navíos de Vuestras Altezas van, y en todo cabo, mando plantar una alta cruz, y a toda la gente que hallo notifico el estado de Vuestras Altezas y cómo su asiento es en España, y les digo de nuestra santa fe todo lo que yo puedo, y de la creencia de la Santa Madre Iglesia, la cual tiene sus miembros en todo el mundo, y les digo la policía y nobleza de todos los cristianos, y la fe que en la Santa Trinidad tienen"[15].

Igualmente, según una real orden fechada en 1503, los indios caribes podían ser hechos esclavos si rehusaban escuchar a los españoles que les "requerían" para que aceptaran la fe cristiana y la soberanía de España[16]. Fray Matías de Paz, que había con-

tribuido a redactar las leyes de Burgos, declaraba en su tratado *De dominio regum Haishaniae super indos*: "Es, pues, muy conveniente que a estos infieles, antes de declararles la guerra, se les amoneste pudiéndolo hacer sin gran detrimento, para que abracen la fe de corazón y la mantengan incólume"[17].

Aunque no está claro quién tuvo la responsabilidad de sugerir el requerimiento, es bastante seguro que Palacios Rubios elaboró los sonoros períodos de la declaración que ha sorprendido a tantos historiadores, y antes que ellos, a tantos indios[18]. Este documento, por lo tanto, preparado después de seria discusión entre teólogos, reunidos por orden del rey, compuesto por un jurista denota que gozaba del favor real, no era evidentemente una pieza de legislación exótica, sino que incluía teorías consideradas válidas por los españoles de aquel tiempo[19]. fue firmado formalmente por el obispo Fonseca, los licenciados Santiago, Sosa y Gregorio, el "maestro" Bustillo y el confesor del rey, Fray Tomás de Matienzo, después de lo cual fue debidamente archivado entre los documentos de la Casa de Contratación de Sevilla[20].

Este es el manifiesto que la corona ordenaba a los conquistadores que leyeran a los indios mediante escribano antes de que pudieran abrirse legalmente las hostilidades:

> "De parte de S. M. Don N., Rey de Castilla, etc. Yo, N., su criado, mensajero y capitán, vos notifico y hago saber como mejor puedo que Dios Nuestro Señor, uno y eterno, creó el cielo y la tierra, y un hombre y una mujer, de quien nosotros y vosotros y todos los hombres del mundo fueron y son descendientes procreados y todos los que después de nosotros vinieren; mas por la muchedumbre de generación que de éstos ha procedido desde cinco mil y más años que ha que el mundo fue creado, fue necesario que los unos hombres fuesen por una parte y los otros por otra, y se dividiesen por muchos reinos y provincias, que en una sola no se podían sustentar e conservar.
>
> "De todas estas gentes Dios Nuestro Señor dio cargo a uno que fue llamado San Pedro, para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior, a quien todos obedeciesen, y fuese cabeza de todo el linaje humano, dondequiera que los hombres viviesen y estuviesen, y en cualquier ley, secta o creencia, y dióle a todo el mundo por su señorío y jurisdicción. Y como quiera que le mandó que pusiese su silla en Roma, como en lugar más aparejado para regir el

mundo, mas también le permitió que pudiese estar y poner su silla en cualquier otra parte del mundo y juzgar y gobernar todas las gentes: cristianos, moros, judíos, gentiles y de cualquier otra secta o creencia que fuesen. A éste llamaron Papa, que quiere decir admirable mayor padre y guardador, porque es padre y gobernador de todos los hombres. A este San Pedro obedecieron, y tomaron posesión Rey y superior del universo [sic] los que en aquel tiempo vivían; y asimismo han tenido a todos los otros que después de él fueron al Pontificado elegidos; así se ha continuado hasta ahora y se continuará hasta que el mundo se acabe. Uno de los Pontífices pasados que en lugar de éste sucedió en aquella silla e dignidad que he dicho, como señor del mundo, hizo donación de estas islas y tierra firme del mar Océano a los Católicos Reyes de España, que entonces eran Don Fernando y Doña Isabel, de gloriosa memoria, y sus sucesores en estos reinos, nuestros señores, con todo lo que en ellos hay, según se contiene en ciertas escrituras que sobre ello pasaron, según dicho es, que podéis ver si quisiereis. Así que Su Majestad es rey y señor de estas islas y tierra firme por virtud de la dicha donación, y como a tal rey y señor, algunas islas más y casi todas a quien esto ha sido notificado, han recibido a Su Majestad y le han obedecido y servido, y sirven, como súbditos lo deben hacer. Y con buena voluntad y sin ninguna resistencia, luego sin ninguna dilación, como fueron informados de lo susodicho, obedecieron y recibieron los varones religiosos que les enviaba para que les predicasen y enseñasen nuestra Fe; y todos ellos, de su libre y agradable voluntad, sin premio ni condición alguna, se tornaron cristianos y lo son; y Su Majestad los recibió alegre y benignamente, y así los mandó tratar como a los otros súbditos y vasallos: y vosotros sois tenidos y obligados a hacer lo mismo. Por ende, como mejor puedo, vos ruego y requiero que entendáis bien esto que os he dicho, y toméis para entenderlo y deliberar sobre ello el tiempo que fuese justo, y reconozcáis a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo, y al sumo pontífice llamado papa en su nombre, y a Su Majestad en su lugar, como superior y señor y rey de las islas y tierra firme, por virtud de la dicha donación, y consintáis que estos padres religiosos os declaren y prediquen lo susodicho. Si así lo hiciereis, haréis bien, y aquello que sois tenidos y obligados, y Su Majestad, y yo en su nombre, vos recibirán con todo amor y caridad, y vos dejarán vuestras mujeres y hijos libres sin servidumbre, para que de ellas y de vosotros hagáis libremente todo lo que quisiereis y por bien tuviereis; y no vos compelerá a que os tornéis cristianos, salvo si vosotros, informados de la verdad, os quisiereis convertir a la santa fe católica, como lo han hecho casi todos los vecinos de las otras islas; y a más de esto Su Majestad vos dará muchos privilegios y excepciones y os hará muchas mercedes. Si no lo hiciereis, o en ello dilación maliciosamente pusiereis, certificoos que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y manera que yo pudiere, y os sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de Su Majestad, y tomaré vuestras mujeres y hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé y dispondré de ellos como Su Majestad mandare, y os tomaré vuestros bienes y os haré todos los males y daños que pudiere, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen; y protesto que las muertes y daños que de ella se recrecieren sea a vuestra culpa, y no de

> Su Majestad, ni mía, ni de estos caballeros que conmigo vinieron y de como os lo digo y requiero, pido al presente escribano que me lo dé por testimonio signado”[21].

Apaciguado así el clamor de los dominicos, Pedrarias salió con su imponente expedición de Sanlúcar el 12 de abril de 1514, formando el requerimiento parte de sus instrucciones, después de firmado por el obispo de Palencia, Fray Bernardo, los miembros del Consejo y los frailes dominicos[22].

La formulación y declaración del requerimiento demuestran que el sermón predicado por el padre Montesinos en la choza de paja, la Navidad de 1510, no había caído en el vacío. Los pobladores habían hecho caso omiso de las impertinentes preguntas relativas a la justicia del sistema de encomiendas, el justo título de España a las Indias y la manera justa de hacer la guerra a los indios; pero el rey había escuchado a Montesinos, incluso un rey tan mundanal y práctico como Fernando, y había convocado a algunos de los mejores espíritus de España para que estudiaran estos problemas y le asesoraran sobre la actitud que debía adoptar. Y la adoptó.

Fernando el Católico promulgó el primer código amplio y detallado para la administración de las Indias, las Leyes de Burgos, aunque veinte años antes España no sabía ni que existiesen las Indias. Estimuló la composición del primer estudio jurídico español serio del título al Nuevo Mundo, y aprobó oficialmente el requerimiento, esa curiosa declaración en cuya virtud España justificaba ante si misma muchas de las guerras hechas contra los indios durante los primeros años de la conquista. El corto espacio de tiempo transcurrido entre el primer clamor de justicia de Montesinos en América y las decisiones oficiales tomadas en España acerca de las cuestiones por él planteadas fue una etapa decisiva en la historia de América. Durante los años 1511 a 1513 las preguntas capitales que cualquier nación colonizadora puede hacerse, fueron formuladas y respondidas.

No fueron respondidas, sin embargo, a satisfacción de todos, y, aunque la conquista siguió haciéndose, las protestas vigorosas contra la manera de hacerla no cesaron durante todo el siglo XVI. El que estas protestas continuaran deberá explicarse en primer lugar por la naturaleza paradójica del carácter español. La historia casi increíble de los episodios divertidos, trágicos y siempre reveladores que tuvieron lugar al ponerse en práctica en América las teorías elaboradas en España sólo podrá comprenderse en relación con lo que Carl Becker ha llamado "el clima de opinión" dominante en la España del siglo XVI, que es lo que ahora vamos a analizar.

# Parte Segunda

# EL CLIMA DE OPINIÓN EN QUE SE DESARROLLÓ LA LUCHA POR LA JUSTICIA EN AMÉRICA

## Capítulo 1

## LOS ESPAÑOLES DEL SIGLO XVI. HUMANAS PARADOJAS

Esta obra es fundamentalmente un estudio de historia de las ideas, y no una historia de la conquista, aunque se utilicen en ella muchos de los hechos de la actividad desplegada por los españoles en el Nuevo Mundo. Pero son los hombres quienes tienen las ideas, y los hombres son criaturas de su propio tiempo. ¿Qué tipo de hombres eran esos españoles del siglo XVI, destinados a ser protagonistas del gran drama del descubrimiento y conquista de América? ¿Qué influencias los moldearon? ¿Qué motivos los empujaron a dejar su patria y a marchar a un Nuevo Mundo desconocido? ¿Qué se proponían realizar cuando llegaran a ese mundo?

Tenemos, pues, que partir del examen del carácter español y del clima de opinión en la España del siglo XVI que formó ese carácter. Pero como los dos motivos dominantes que impulsaron a aquellos españoles de antaño son todavía inteligibles hoy y como revelan de un modo dramático las dos corrientes de

pensamiento, inalterablemente opuestas, que corren a través de toda la conquista, consignaremos primero dos declaraciones, producto cada una de ellas de un gran español que participó en la conquista.

Francisco Pizarro replicó en cierta ocasión a un fraile de su compañía que estaba protestando del despojo de los indios del Perú y que le instaba para que diera a conocer a los naturales a Dios y la santa fe, que él "había venido de México a quitarles su ganancia a los indios[1].

Aquí tenemos en toda su ruda sencillez el motivo más viejo y más familiar, la sed de oro. Pero es profundamente significativo que el episodio que pone de manifiesto este motivo no puede ni siquiera relatarse sin mencionar el segundo motivo, el cual donde está mejor expuesto es en una declaración de Las Casas, el fraile misionero, quien decía: "Pues la razón de la disposición e institución del tal rey e príncipe por la sede apostólica sobre aquellas tierras y reinos, y de la comisión y donación del tal imperio, que fue y es proveer la predicación del evangelio y fundación y dilatación de la universal iglesia y culto divino, y a la conversión de las gentes dellas […] Por manera que no es intención de los príncipes y mucho menos del de la universal Iglesia, que es el papa, perjudicar ni quitar el derecho, y menos las honras, dignidades, estados ajenos […] y por consiguiente, grande escándalo e infamia y aborrecimiento y detestación de la fe"[2].

Aquí se nos enfrenta bravamente la otra cara del español del siglo XVI, y se revela el segundo motivo que impulsó a los españoles durante la conquista: el ansía misionera de llevar a lugares remotos y a gentes hasta entonces desconocidas el gran mensaje de la cristiandad, la fe.

La paradoja esencial del carácter español, la coexistencia de estas dos actitudes, contradictorias e irreconciliables, de la nación española frente al Nuevo Mundo, es el cogollo del proble-

ma. Es el hecho central que ha de tenerse siempre presente, la clave que debemos utilizar para explicar la confusión y los pleitos que acompañaron a la conquista.

La paradoja no es tan sencilla como parece, porque ambos impulsos juntos podían mover y movieron a unos mismos españoles y ejercieron influencia sobre sus acciones en el Nuevo Mundo. Es decir, que no solamente hubo dos tipos de españoles atraídos al Nuevo Mundo por motivos encontrados, los que vinieron a conquistar para España y los que vinieron a ganar almas para la Iglesia, sino que tan saturados estaban los españoles con la dualidad de su ideal nacional que dentro de un mismo individuo ambos motivos podían ejercer casi la misma influencia. Así, algunos conquistadores eran en ocasiones de alma tan misionera como el fraile más devoto, y algunos frailes eran tan mundanales en ocasiones como Pizarro. Algunos españoles tenían también motivos encontrados, según lo expresaba Bernal Díaz: "por servir a Dios y a Su Majestad, y dar luz a los que estaban en tinieblas, y también por haber riquezas"[2a]. No obstante, la fundamental diferencia que muestran las citas del conquistador Pizarro y del fraile Las Casas, sigue siendo una de las verdades perdurables.

Todo aquel que quiera entender de veras la conquista y los hombres que en ella tomaron parte, tendrá que reconocer siempre que su espíritu, como lo ha formulado bien un historiador alemán, fue un espíritu de *Gott und Gewinn*, Dios y ganancias[3].

Una verdadera historia, en particular si es de ideas, no puede limitarse a los dichos de los grandes hombres. Muchos de los tratados y documentos en los que se basa el presente estudio fueron escritos por hombres relativamente desconocidos. Algunos de ellos se opusieron a Las Casas y a su esfuerzo en defensa de los indios, mientras que otros aceptaron su doctrina como fieles prosélitos, y otros aun, fueron "brotes del árbol de

Vitoria", es decir, que apoyaban a Francisco de Vitoria, el teólogo español más eminente que afrontó los problemas teóricos creados por la conquista de América[4]. Por las fuentes muy conocidas y por las poco conocidas podremos comprender cuál era "el clima de opinión" en la España del siglo XVI. Todas estas fuentes revelan, entre otras cosas, que era aquella una época religiosa y legalista, dominada por ideas religiosas y legalistas.

*La religiosidad y el formalismo legal españoles*

En aquella época, teólogos y juristas ocupaban los puestos más importantes en las universidades, incluso cuando eran más jóvenes que otros profesores[5]. Los oficiales reales, en un lugar fronterizo como la Florida, sentían la necesidad de que hubiera un teólogo entre ellos y solicitaban al rey que se lo enviase[6] La tarea de gobernar las Indias era "tan delicada en materias de conciencia" que algunas personas opinaban que el presidente de una audiencia y algunos de los jueces deberían ser teólogos[7].. Cuando el virrey del Perú Don Francisco de Toledo estaba estudiando los problemas de las plantaciones de coca —donde se decía que los indios trabajaban con exceso, eran maltratados y los diezmaban las enfermedades—, los propietarios se le adelantaron, como un sólo hombre, y pidieron que se enviaran a las plantaciones un jurista y un teólogo, que fueran a sus expensas, para decidir lo que debería hacerse[8]. He aquí un buen ejemplo de la observación hecha por Francisco de Vitoria de que los deberes y funciones del teólogo se extienden sobre un campo tan vasto, que no hay asunto, discusión ni texto que parezca ajeno a la práctica y propósito de la teología[9].

Era una época de religiosidad en que los capitanes promulgaban ordenanzas estrictas contra la blasfemia y contra los juegos de cartas[10]. Su preocupación por estos problemas morales tenía en ocasiones consecuencias prácticas, pues como decía el profesor Merriman, "mientras Felipe II estaba decidiendo la forma en que podría evitarse que juraran los marineros de la

Armada, Sir Francis Drake incursionaba por las costas españolas[11]". Esta religiosidad se mostró en otra forma curiosa cuando Cortés, al ofrecerle veinte doncellas los caciques de Tabasco, exigió que fueran bautizadas en seguida para hacerlas dignas de cohabitar con sus soldados cristianos. El conquistador Menéndez de Avilés manifestó en cierta ocasión una preocupación análoga en la Florida[12].

Otro ejemplo de la fuerza del formalismo religioso ha sido bien descrito por Ercilla en su gran poema épico que relata la conquista de Chile. El cacique araucano Caupolicán había sido capturado y estaba a punto de morir cuando expresó deseos de bautizarse y hacerse cristiano.

> *"Causó lástima y junto gran contento*
> *Al circunstante pueblo castellano*
> *Con grande admiración de todas gentes*
> *Y espanto de los bárbaros presentes.*
> *Luego aquel triste, aunque felice día,*
> *Que con solemnidad le bautizaron,*
> *Y, en lo que tiempo escaso permitía,*
> *En la fe verdadera le informaron".*

Después de esto, los españoles le hicieron sentarse en una aguda estaca y lo atravesaron a flechazos[13].

El formalismo legal era parte tan integrante del carácter español en el siglo XVI como lo era la religiosidad. En esto los españoles seguían precedentes medievales. El Cid Campeador, que domina buena parte de la historia medieval de España, siempre llevó a cabo las formalidades necesarias de la ley, y, por justas o injustas que puedan haber sido sus acciones, todos admitían que se esforzaba por ser formalmente justo[14]. De un modo análogo, el gran código legal elaborado en el siglo trece, *Las Siete Partidas*, contenía una sección importante dedicada a la guerra justa[15]. Según observa Ticknor, estas leyes "se pare-

cen muy poco a una colección de estatutos, o incluso a un código tal como los de Justiniano o Napoleón. Más bien parecen ser una serie de tratados sobre legislación, moral y religión […] las Leyes, en vez de ser simples ordenanzas imperativas, entran en discusiones e investigaciones de diversas índoles, analizando con frecuencia los principios morales que establecen y conteniendo a menudo noticias de las costumbres y opiniones de la época, lo que hace de ellas una curiosa mina de antigüedades españolas”[16].

El Nuevo Mundo ofrecía una espléndida oportunidad para el ejercicio de las formalidades jurídicas. El requerimiento o declaración que había de leerse a los indios, ya estudiado, tal vez fuera el mejor ejemplo; pero podrían aducirse otros muchos. Se desarrolló un ritual complicado y minucioso para las ceremonias de la toma de posesión formal de nuevas tierras en nombre del rey[17]. La vida oficial en las Indias se ajustó a reglas férreas, y pobre de la persona descuidada que las desobedeciera. Toda una sección de la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias* está dedicada a “Precedencias, Ceremonias y Cortesías”[18]. En las Filipinas, la amistad con los naturales era formalmente atestiguada por los españoles en presencia de un notario público para hacerla oficial[19]. En realidad, los españoles estaban tan habituados a certificar cada acción que llevaban a cabo, que los notarios eran tan característicos de sus expediciones y tan necesarios para ellas como los frailes y la pólvora[20]. La extraordinaria preocupación por la legalidad, manifestada incluso por el simple soldado español de aquella época, se revelaba de muchas maneras. Daremos aquí un ejemplo. El soldado de a pie Bernal Díaz narra el encuentro entre su capitán Cortés y los indios de Cholula.

> “Y les comenzó Cortés a hacer un parlamento, diciendo que nuestro rey y señor, cuyos vasallos somos, tiene tan grandes poderes y tiene debajo de su mando a muchos grandes príncipes y caciques, y que nos envió a estas tierras a notificarles y mandar que no adoren ídolos, ni sacrifiquen hombres, ni coman de

sus carnes, ni hagan sodomías ni otras torpedades. Y que por ser el camino por allí para México, adonde vamos a hablar al gran Montezuma, y por no haber otro más cercano, venimos por su ciudad, y también para tenerles por hermanos, y que pues otros grandes caciques han dado la obediencia a Su Majestad que será bien que ellos la den como los demás. Y respondieron que aun no habemos entrado en su tierra y ya les mandábamos dejar sus teúles —que así llamaban a sus ídolos—; que no lo pueden hacer, y que dar la obediencia a ese vuestro rey que decís, les place, y así la dieron de palabra y no ante escribano"[21].

¡Y no ante escribano! ¿Habría notado semejante hecho cualquier soldado raso de otra nación europea, para no hablar ya de consignarlo por escrito?

Los súbditos españoles estaban tan plenamente saturados de legalismo que ni siquiera se les ocurría rebelarse contra la ley sin invocar un apoyo legal. La oposición a las Leyes Nuevas en el Perú no fue cosa del populacho frente a la autoridad constituida. Tenía en sus filas un grupo de letrados "que afirmaban cómo no incurrían en deslealtad ni crimen por no obedecerlas, pues nunca las habían consentido ni guardado"[22]. Tal vez fueran conquistadores vascos los autores del argumento, también invocado durante esta misma rebelión en el Perú, de que los españoles en el Nuevo Mundo tenían derecho a separar el Perú de la corona de Castilla, del mismo modo que los españoles habían proclamado rey a Pelayo en Asturias y los navarros habían elegido como su primer monarca a García Jiménez[23]. El movimiento de legalización en Perú llegó a tener tanta importancia que cuando Gonzalo Pizarro se llenó del humo de la esperanza de un imperio para su persona, planeaba obtener una concesión papal que le diera en el Perú una autoridad similar a la otorgada por Alejandro VI a los Reyes Católicos[24]. Y un conquistador asesino como Lope de Aguirre se tomó el trabajo de rebelarse contra el rey en forma legal, redactando cuando estaba en plena selva del Amazonas, un manifiesto en el que declaraba a la corona española que no se consideraba en adelante sujeto a la ley de España[25].

El formalismo, legalismo y religiosidad españoles que se practicaron en el Nuevo Mundo deben reconocerse como partes integrantes del carácter español desde los días del Cid hasta los de Cervantes. También había el universal desagrado de los hombres de acción ante cualquier restricción para sus empresas[26]. Tal vez la situación pueda explicarse en parte por la cercanía de España a la Edad Media con todos sus "altos ideales y vicios vergonzosos, tierna humanidad y ferocidad chocante, precavida en la disposición y descuidada en la ejecución, culto a las fórmulas e indiferencia a los hechos, exaltación de la fe ceremonial y libertinaje desvergonzado, con una teoría de la soberanía que todo lo abarcaba y la aquiescencia a las continuas infracciones de esa soberanía"[27]. Como ha dicho otro escritor, hablando del Portugal del siglo XVI, aunque lo mismo pueda decirse de España:

> "Era una época de violentos contrastes éticos. Los mismos hombres que robaban a los hindúes en Goa fundaron la Hermandad de la Merced. Los dominicos, unidos siempre a la Inquisición en sus peores aspectos, lucharon bravamente por aliviar los sufrimientos de los esclavos de Goa. En el Brasil, los jesuitas resistieron con éxito a los abogados de la persecución religiosa. San Francisco Javier, el amigo de los niños y de todos los oprimidos, era partidario de la conversión por la fuerza. Más de un inquisidor habrá entrado en la cámara del tormento con la misma calma con que va un cirujano a la mesa de operaciones, y con el mismo sentido de deber hacia el paciente.
>
> "Pero estas antinomias no eran exclusivas de Portugal. Ocurrían en todos los estados europeos, casi en todas las mentes individuales, donde las ideas del Renacimiento y las ideas de la Edad Media luchaban por la supremacía. Incluso un campeón tan decidido del nuevo espíritu como Francis Bacon afirmaba que la tortura se parecía al experimento como medio de obtener la verdad. No hay figura más característica del sentir renacentista, ni que mejor ilustre los contrastes en su moralidad que la de Benvenuto Cellini, que dedicaba los ratos que le dejara libres el arte sagrado al libertinaje y el crimen, y no obstante creía estar protegido por el especial favor de Dios, y que su propia persona, tan santa, estaba en ciertos momentos rodeada por una aureola de celestial relumbre"[28].

### *La actitud experimental de los españoles del siglo XVI*

Donde tal vez pueda verse con más claridad la influencia del Renacimiento es en la actitud experimental de los españoles cuando se vieron frente a los problemas americanos.

La persistencia de la corona en sus esfuerzos para determinar la verdadera naturaleza de los indios mediante la experimentación, que más tarde se describirá, refleja, en escala mucho mayor de la que habitualmente se reconoce, el fermento intelectual dominante que entonces existía en España. Quien piense que la España del siglo XVI es una mera prolongación de la Edad Media, mientras la vida y el pensamiento estaban acelerando su ritmo en otras partes de Europa, tendrá que explicarnos la popularidad disfrutada por Erasmo entre los españoles. No sólo recibió éste una pensión del emperador Carlos V sino que el arzobispo de Toledo era su ferviente y generoso admirador. El arzobispo de Sevilla, que también era Inquisidor General, llegaba casi al fanatismo como discípulo suyo, y no es extraño que Erasmo hubiese declarado más de una vez que debía más a España que a ningún otro país[29].

Otra indicación de la actividad intelectual existente en España puede verse en el *Tratado sobre las Supersticiones*, publicado por el inquisidor Martín de Castañega[30]. En él trata su autor de explicar minuciosamente las causas naturales —físicas y psicológicas— de muchos de los fenómenos considerados vulgarmente como acontecimientos extraordinarios[31]. Además, por los mismos días en que Las Casas y sus partidarios estaban clamando libertad para los indios, los teólogos y pensadores de España escribían muchas obras generales acerca de la “libertad que naturalmente Dios dio al hombre”[32].

El estimulo dado al pensamiento y a la vida en general por la exploración de un nuevo continente maravilloso puede haber contribuido también a la formación de un estado de espíritu propicio a la experimentación, incluso en las altas esferas. Por ejemplo, el fermento de invención que bullía en España como resultado de la conquista de América no ha sido nunca debidamente apreciado. Los legajos de manuscritos conservados en el Archivo General de Indias están llenos de descripciones de to-

do género de invenciones y artificios con los que España podría explotar el Nuevo Mundo con más eficacia y facilidad. Se ofrecían a la corona máquinas destinadas a sacar el oro de ríos y lagos y se describían bombas metálicas destinadas a impeler a los barcos. Había máquinas especiales ideadas para sacar a flote los barcos hundidos con sus tesoros, para sacar oro y plata por el método de los placeres y para juntar perlas. De continuo se hacían esfuerzos para mejorar los diversos instrumentos usados en la navegación[33]. fue en esta atmósfera rica en invenciones donde el Consejo de Indias decidió llevar a cabo en América los varios experimentos que más tarde se describirán.

Por importantes que puedan haber sido estas nuevas corrientes intelectuales en influir sobre la corona para que adoptara una política experimental con los indios, el deseo de aplicar los principios cristianos a los problemas del Nuevo Mundo fue siempre una consideración fundamental, y en esto estriba uno de los grandes contrastes entre las colonias españolas e inglesas de América. Fueron muy pocos los ingleses que teorizaran sobre los indios o los reunieran en grupos, aunque John Eliot intentó en el siglo XV el experimento de establecer ciertos poblados de "Indios Orantes" en Natick y en otros lugares para facilitar su cristianización[34].

*Los problemas teóricos creados por la conquista de América*

El campo en que esta lucha tuvo lugar era muy vasto en todos respectos. No sólo era América un amplio territorio, sino que su descubrimiento precipitó un diluvio de teorías sobre casi todos los temas concebibles bajo el sol y, según decía Samuel Johnson, "dió un nuevo mundo a la curiosidad europea"[35]. El origen de los naturales de América resultó ser uno de los temas más fértiles para la especulación. Colón les llamó indios, pero los españoles no los tomaron mucho tiempo por habitantes de la antigua India. ¿Podian ser restos de las tribus perdidas de Is-

rael?[36] Algunos españoles así lo pensaban, pero no tenían más pruebas para ello que quienes años más tarde afirmaron que los incas del Perú descendían de mogoles que, acompañados por elefantes, vinieron a América en el siglo XIII[37]. Según ya hemos visto, Cotton Mather suponía que "el Demonio atrajo aquí a estos miserables salvajes", y algunos galeses patriotas han mantenido mucho tiempo que América fue descubierta en el siglo XII por el príncipe Madoc ap Owen Gwynedd y que, como prueba de ello, existían en el siglo XVIII indios que hablaban galés.

Otro problema que agitó a los españoles fue el de saber si aquellos indígenas de color cobrizo eran seres racionales, o si eran algo así como una especie intermedia entre el hombre y las bestias, o si no tenían nada de hombres. Esta controversia fue tan importante que se tratará por separado en un capítulo ulterior[38] Los españoles también debatieron la cuestión de si los indios eran simples paganos o infieles relapsos que habían sido cristianizados siglos antes por el apástol Santo Tomás[39]..

Otras cuestiones importantes discutidas en la América del siglo XVI, en primer lugar por el dominico Montesinos, fueron: ¿en qué condiciones podía hacerse "guerra justa" contra los indios?; ¿con qué título o títulos ejercía el rey de España dominio sobre el Nuevo Mundo?; ¿tenía el cristianismo que predicarse por medios pacíficos tan sólo o podía emplearse la fuerza contra los indios?

De las respuestas a estas cuestiones teóricas dependían consecuencias prácticas. Por ejemplo, si los indios eran seres racionales, ¿se les podía desposeer en justicia de sus tierras y hacerles trabajar o pagar tributo? Si eran salvajes, ¿no estaba parcialmente justificada la dominación española? Si los indios caribes eran caníbales, ¿no hacía necesario este vicio contra natura que fueran esclavizados por los españoles?[40] ¿Era justo marcar a los indios esclavos con hierros candentes?[41]

La única forma de dominio en cuya virtud el rey era también cabeza de la iglesia, gracias al poder otorgado a los monarcas españoles por el papa, el llamado patronato real, dio origen a muchos problemas eclesiásticos que había de resolver el Consejo de Indias. ¿Cuánta instrucción religiosa había de darse a los indios antes del bautismo? Y una vez convertidos, ¿tenía esta multitud de almas nuevamente ganadas a la fe el derecho a recibir todos los sacramentos? Las Casas, quien insistía en que se catequizara debidamente a los indios antes del bautismo, se oponía enérgicamente a la conversión en masa, tal como la practicaba Fray Marcos Ardón, de quien se dice que bautizó a más de un millón de indígenas en Guatemala. Esta divergencia de opinión alcanzó las proporciones de una disputa teológica de primera categoría, y, a petición de Las Casas, el emperador Carlos V sometió este problema a los principales teólogos de Salamanca para que lo resolvieran[42].

Cuestiones que concernían directamente a las rentas de la corona y de la Iglesia en América fueron también objeto de interminables disputas. ¿Habían de venderse a los españoles del Nuevo Mundo las bulas de la cruzada, exigiéndoles, por lo tanto, tributo sobre las riquezas allí obtenidas? Ya en 1519 dos “muy sabios doctores en teología de París, de gran autoridad”, se dedicaron a estudiar este problema por orden del cardenal Adriano, comisario general de la cruzada, y lo hicieron durante quince días, llegando a una solución complicada y provisional[43].

De mayor importancia todavía para la real hacienda fue la cuestión de si los indios recién convertidos debían pagar el diezmo a la Iglesia. El papa Julio II había concedido a los Reyes Católicos el 16 de diciembre de 1501 el derecho a recaudar los diezmos en las Indias[44]. En consecuencia se ordenó al gobernador Ovando, por real orden de 20 de marzo de 1503, que exigiera el pago tanto de los indios como de los pobladores es-

pañoles[45]. Gradualmente se fue desarrollando oposición entre los frailes al pago del diezmo por sus feligreses. La corona reconoció el peligro de despertar oposición entre las almas recién ganadas si se insistía en el pago, y una real orden enviada a México el 2 de agosto de 1533 decretaba que temporalmente no se exigiera a los indios el diezmo eclesiástico como tal, pero que su importe se añadiera en secreto al tributo requerido de los indios[46]. Así recibiría la corona lo que le era debido sin producir alteraciones innecesarias. En México, una generación más tarde, el arzobispo Montúfar chocó con Fray Alonso de la Veracruz con este motivo. Montúfar[47] sostenía que los indios debían pagar, mientras el fraile no sólo se opuso al arzobispo sino que escribió un tratado acerca del asunto, titulado *Relectio de decimis*, que fue recogido por indicación de Montúfar y que nunca ha sido publicado[48].

Otra cuestión de gran importancia para el Santo Oficio de la Inquisición era si ésta debía proteger tanto a los indios como a los españoles del espíritu desintegrador de la herejía. Afortunadamente para los indios, la Inquisición, hablando en general, los dejó tranquilos a causa de su "rudeza e incapacidad", según decía Solórzano[49]. La tortura a que sometió en Yucatán Fray Diego de Landa a los indios sospechosos de idolatría muestra lo que pudo haber ocurrido en toda la América española[50]. Por último, ¿debía enseñarse latín a los niños indios e instruírseles en las sutilezas de Santo Tomás de Aquino o se les formaría con un simple programa de enseñanza elemental[51].

Por sorprendentes que estas cuestiones puedan parecerle al lector moderno, subsiste el hecho de que fueron solemne y apasionadamente discutidas en España y América en el siglo XVI. Los críticos no han vacilado, tanto entonces como ahora, tanto dentro como fuera de España, en condenar estas disputas como carentes de sentido, absurdas e hipócritas. Sin intentar establecer un juicio, se puede decir que las respuestas a las cuestiones

planteadas en este capítulo y a otros problemas específicos creados por la conquista, sólo podían darse a satisfacción de los españoles cuando la política que se adoptara estuviese basada firmemente en algún concepto del indio generalmente aceptado que satisficiera el sentimiento español de justicia.

*La pasión de los españoles por los extremos y la verdadera interpretación del carácter español*

Tanto los pensadores españoles como los estudiosos extranjeros han observado que España, a través de toda su historia, ha "revelado una tendencia a la polarización, una pasión innata por los extremos"[52]. Cierto que la historia completa de sus notables hazañas en América no puede eludir ni los aspectos sórdidos ni los hechos gloriosos.

Fue una lucha quijotesca, podemos decir hoy, pero Don Quijote fue un auténtico símbolo de la nación española en la época de su gloria[53]. Era un hombre de ideas inspiradas por la pasión de enderezar los entuertos del mundo, y para este propósito se lanzó sobre el mundo que conocía. No es exagerar decir que en la conquista de América la veta quijotesca del carácter español aparece en sus formas más altas y la sanchopancesca en las más bajas, hasta tal grado que la batalla llega a convertirse en una lucha tajante entre los mejores y los peores aspectos de la naturaleza humana. El poeta Archer M. Huntington ha expresado bien esta verdad con palabras que pueden aplicarse adecuadamente al conflicto entre los conquistadores, sedientos de oro, y los frailes, sedientos de justicia:+

*"¿Tendrán más cierta fama las hazañas de César o de Napoleón*
*Que las locas fantasías de don Quijote?*
*¿Hay Pegaso con alas que más noble camine*
*Que Rocinante a tumbos hacia Dios?".*

Esta lucha por la justicia dio a la experiencia colonial de España una calidad única que ha sido explicada de varias maneras. Para el medievalista Claudio Sánchez Albornoz, la política

de declarar a los indios sometidos a la corona fue una continuación natural de la práctica española medieval en cuya virtud los moros eran aceptados como vasallos españoles tan pronto como la tierra que ocupaban había sido reconquistada del Islam y eran incorporados a la nación española con un mínimo de prejuicio racial y religioso[54]. Según otro distinguido autor español contemporáneo, "lo que detestaban, más que lo que amaban, fue lo que inspiró a Las Casas y a otros frailes", y "la agresividad antiimperialista de Las Casas [...] esconde la aspiración de un imperialismo eclesiástico y utópico"[55].

Siendo como son sugestivas y valiosas estas dos interpretaciones, al autor de este libro no le parecen ni plenamente satisfactorias ni totalmente ciertas. La violenta discusión sobre la naturaleza de los indios no tenía precedentes medievales y, en realidad, fue un resultado natural e inevitable de la expansión del mundo moderno. Para este problema básico y omnipresente, la Iglesia no tenía una política única, como hubiera ocurrido si sus siervos hubieran buscado la dominación eclesiástica, sino que más bien la práctica de la Iglesia fue forjada en el siglo XVI por frailes que ciertamente no estaban de acuerdo sobre la respuesta adecuada.

Ciertos eclesiásticos expansionistas creían, por ejemplo, que podía bautizarse a los indios por millares en una simple ceremonia formal, mientras otros insistían en que los nuevos convertidos debían verdaderamente comprender la fe antes de poder llegar a ser auténticos cristianos. Algunos llegaron a declarar que los indios no podrían llegar nunca a ser cristianos debido a su escasa inteligencia, mientras otros hicieron resaltar la capacidad individual y las realizaciones colectivas de los indios. Así Las Casas, en su curiosa *Apologética Historia de las Indias*, que más adelante se describirá en detalle, quien ponía a los indios por encima de los antiguos e incluso por encima de los mismos españoles en algunos respectos. Otros campeones de

los indios adoptaban la actitud comparativa y más realista del franciscano Gaspar de Recarte, quien en 1584 decía: "Y no porque los indios se emborrachen deja de haber entre ellos muchos *elegantioris ingenii* para gobernar a los otros; porque ni todos se emborrachan, ni están siempre fuera de su sentido. Y los franceses, flamencos, germanos, etc., pecan mucho deste pecado, mas no por eso dejan de ser tenidos por gentes elegantes"[56].

Tampoco los frailes se limitaban a fustigar, en forma negativa, las prácticas aborrecibles de sus compatriotas españoles. A pesar de su severa e intransigente hostilidad hacia los conquistadores y todo lo que ellos representaban, el motivo impulsor de Las Casas y de otros no era el odio sino el amor, y nadie ha demostrado una mayor devoción a sus prójimos que los frailes del siglo XVI en sus esfuerzos por cristianizar a los indios y protegerlos contra la explotación.

Es cierto que tan sólo algunos españoles de excepción tuvieron la penetración psicológica o la imaginación necesarias para contemplar la conquista desde el punto de vista de los indios. La España del siglo XVI, como las potencias coloniales europeas de hoy, solía juzgar a los indígenas que encontraba según sus propias pautas. Tanto conquistadores como frailes pensaban, naturalmente, que cuanto más los indios llegaran a ser como los españoles, tanto mejores serían; y por eso experimentaron, como luego se verá, para determinar si los indígenas que primero encontraron en las islas del Caribe podían vivir como los labradores cristianos de Castilla. Los españoles también querían oro y estaban plenamente saturados de lo que se ha llamado "adquisitividad del hombre moderno"; de aquí que se quedaran sinceramente estupefactos al ver que los indios no compartían su amor por el oro y su deseo de poseerlo. Querían sobre todo cristianizar a los indios, creyendo que esta era la mayor merced que podían hacerles, y procedieron a traerlos al redil

cristiano, lo mismo si querían venir que no, y sin tener en cuenta su etapa particular de desarrollo cultural. Los poderosos hombres blancos que dislocaron, en escala continental, sociedades que habían estado evolucionando durante siglos, pocas veces reconocieron y nunca consideraron como obstáculo el hecho de que muchos indios tenían una cultura y una religión propias. Quienes intentaron escribir la historia de España en América desde el punto de vista de los aborígenes americanos, como lo hizo el franciscano Fray Bernardino de Sahagún, a quien con justicia se proclama el primer gran antropólogo americano, o fueron ignorados o reducidos al silencio. Una de las grandes y permanentes fallas de todas las historias de la conquista española, sin exceptuar la nuestra, es que existen muy pocas fuentes que nos permitan ver este hecho tan notable a través de los ojos de los indios.

Entendiéndolos del todo o no, los frailes y otras personas lucharon en su favor e intentaron establecer la dominación española sobre una base de justicia y de derecho. Pero esto no significa necesariamente que "detrás de toda la polémica de los derechos de la corona a las tierras conquistadas existe el plan, muy natural en España, de erigir un poder espiritual frente al Estado y por encima de él"[57]. La defensa de los derechos de los indios se apoyaba, por lo menos en muchos casos, en dos de los supuestos más fundamentales que un cristiano puede hacer, a saber, que todos los hombres son iguales ante Dios, y que un cristiano es responsable por la felicidad de sus prójimos, sin que importe lo bajos o lo extraños que puedan ser.

Puede verse un sencillo ejemplo de esta verdad en el choque que tuvo el santo obispo Juan de Zumárraga en México con ciertos caballeros:

> "Dijéronle a este varón de Dios una vez ciertos caballeros que no gustaban de verlo tan familiar para con los indios: 'Mire vuestra señoría, señor reverendísimo, que estos indios, como andan tan desarrapados y sucios, dan de si mal olor. Y como vuestra señoría no es mozo ni robusto, sino viejo y enfermo, le podría

> hacer mucho mal el tratar tanto con ellos'. El obispo les respondió con gran fervor de espíritu: 'Vosotros sois los que oléis mal y me causáis con vuestro mal olor asco y disgusto, pues buscáis tanto la vana curiosidad, y vivís en delicadezas como si no fuésedes cristianos; que estos pobres indios me huelen a mí al cielo, y me consuelan y dan salud, pues me enseñan la aspereza de vida y la penitencia que tengo que hacer si me he de salvar'"[58].

Este episodio revelador demuestra la calidad humana y, por lo tanto, perdurable de la lucha. La preocupación por las notorias desigualdades entre los hombres, y el deber de los cristianos de ignorarlas, haciendo hincapié en la carga común que todos los hombres deben llevar, están hondamente arraigados en la literatura hispanoamericana de todos los siglos. El más grande virrey que España envió al Perú, el magnífico Don Francisco de Toledo, se refería a la "obligación de considerar que éstos fuesen hombres como nosotros"[59], mientras hasta el rudo Martín Fierro dice sobre este tema en la epopeya popular argentina:

> *"Dios hizo al blanco y al negro*
> *Sin declarar los mejores;*
> *Les mandó iguales dolores*
> *Bajo de una mesma cruz"*[60].

Las teorías políticas y las muchas disputas teóricas descritas en este volumen no dan una presentación coherente y bien redondeada del desarrollo del pensamiento político en la España del siglo XVI. Esta historia importantísima está por contar. Los frailes luchaban desesperadamente por salvar seres humanos en vez de contribuir de un modo deliberado al desarrollo del pensamiento político. Detrás de todas las teorías elaboradas en España y aplicadas en el Nuevo Mundo, había hombres de carne y hueso, individuos audaces, entregados a una causa, que no sólo creían en las teorías de justicia que desarrollaban sino que compartían la responsabilidad de procurar ponerlas en práctica en seguida en los días brutales que les tocó vivir en América.

Estos frailes y otros que hablaron libremente de los abusos españoles y clamaron con vigor por su propio concepto de la justicia hacia los indios, sólo recientemente han sido reconocidos como representantes auténticos del verdadero espíritu español, en vez de ser condenados como fanáticos, indiferentes a la verdad y al honor de su nación, o descartados como unos humanitarios blandos y despistados, ignorantes de los hechos de la vida. Un buen ejemplo de esta nueva actitud lo dio el cubano Enrique Gay Calbó con ocasión de descubrirse en La Habana un retrato de Las Casas. Gay Calbó dijo:

> "Nosotros, americanos descendientes de españoles […] creemos que la verdadera España no es la de Sepúlveda y Carlos V, sino la de Las Casas y Vitoria […] Parece bien a los cubanos que en un edificio público sea instalado un retrato de Fray Bartolomé de Las Casas, íntegra y ejemplarmente español"[61].

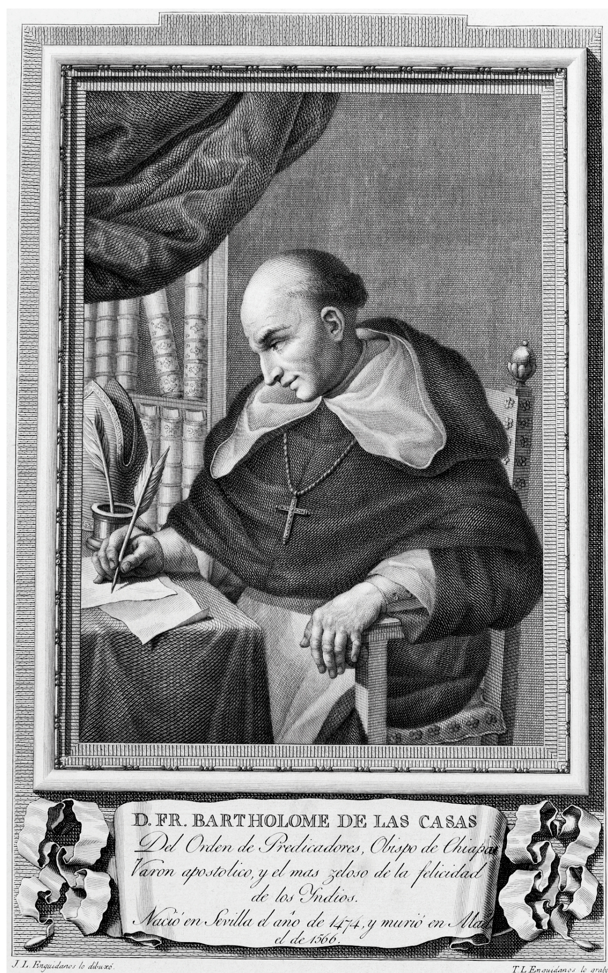



LÁMINA I. Fray Bartolomé de Las Casas, Obispo de Chiapas y apóstol de los indios.

Pero no debemos salir de una sima de prejuicios simplemente para caer en otra. Ni Las Casas ni Sepúlveda representan el genio español completo. Sería más justo y más correcto decir: el carácter español estaba hecho de un maravilloso metal y forjado en dos moldes aparentemente contradictorios. Por una cara aparece el conquistador imperialista y por la otra el fraile abnegado. Ambas caras son innegable y típicamente españolas. El monárquico imperial sólo ve una cara y el idealista cristiano sólo ve la otra. Para apreciar todo el poderío y la hondura del

carácter español uno tiene que volver las caras, para ver las dos. Las Casas y Vitoria representan aspectos tan fundamentales del genio español como Sepúlveda y Carlos V. Es eterna gloria de España el haber permitido que unos hombres insistieran en que todas las acciones de España en América fuesen justas, y el haber escuchado sus voces en ocasiones.

Los ecos de este conflicto del siglo XVI se oyen todavía hoy en todos los países de habla española, y sus lideres tienen conciencia de las cuestiones en él debatidas. Los mexicanos, por ejemplo, no han querido ni siquiera permitir que se colgara un retrato de Cortés en un lugar público, mientras que ya hace mucho tiempo erigieron un monumento imponente a Las Casas, el apóstol de los indios, junto a la catedral de México, en el sitio más céntrico de la ciudad[62]. Pero al escribir la historia de América se ha destacado más de lo debido el valor innegable y la audacia espectacular de los conquistadores. La tesis en que se basa este estudio es que los frailes y demás personas que trabajaron en pro de los indios encarnan una auténtica gloria de la obra de España en América, que merece ser descrita y puesta de relieve.

No sabríamos lo que sabemos de este aspecto de la lucha por la justicia en América si los españoles no hubiesen sido libres para discutir los problemas americanos. Por lo tanto, el próximo capítulo se dedicará a “La libertad de palabra en la América del siglo XVI”.

## Capítulo 2

# LA LIBERTAD DE PALABRA EN LA AMÉRICA DEL SIGLO XVI

*Por qué había libertad de palabra*

El estudioso que haya tenido la fortuna de trabajar en el Archivo General de Indias, pronto se habrá dado cuenta de que los españoles de América en el siglo XVI no sólo escribieron abundantemente y compusieron informes extensos, Sino también de que expresaban sus opiniones con libertad sorprendente. Por cualquier parte que se penetre a rebuscar en las toneladas de documentos históricos del gran depósito de Sevilla, sobre cualquier aspecto de la dominación española en América, se encontrarán cientos de cartas y memoriales en que se da consejo, se amonesta, se exhorta, se lamenta y se amenaza —cartas escritas a los monarcas más poderosos de Europa, desde ultramar, por sus leales súbditos. Fernando e Isabel, Carlos V y Felipe II eran monarcas absolutos que por lo general no toleraban la oposición. Sin embargo, desde el comienzo mismo de la conquista y durante todo el siglo XVI, los frailes, los conquistadores, los pobladores, los indios, los jueces y una multitud de funcionarios reales se dedicaron en todos los rincones remotos del imperio de España en el Nuevo Mundo a componer memoriales al monarca, en los que explicaban qué cosas y qué personas estaban mal, y describiendo las medidas necesarias para remediar la situación. Los monarcas españoles llegaron al extremo de tolerar la discusión en público de cuestiones tan peligrosas como el de si eran justas las guerras contra los indios y si España tenía un justo título sobre las Indias. Claro está que no existía semejante libertad de palabra en otros asuntos, tales como la

religión. La Inquisición actuó desde muy pronto en América, primero en las islas y luego en Tierra Firme, y tenía ya una larga historia en México antes de que se establecieran los tribunales formales del Santo Oficio en el período 1569-71.

Tan francos eran estos informadores sobre las cuestiones indianas, en particular los eclesiásticos, que los enemigos de España utilizaron sus acusaciones para crear la "leyenda negra" de la crueldad y el oscurantismo españoles. Es natural que los españoles resintieran esto y que hayan tendido a considerar casi como traidores a quienes hablaron libremente de las condiciones en las Indias[1]. sólo en tiempos recientes se ha reconocido que el difundido criticismo, tolerado, y estimulado incluso en América por el gobierno español, constituyó en realidad una de las glorias de la civilización española. Uno de los principales defensores de esta tesis ha sido el investigador cubano José María Chacón y Calvo, cuyo estudio *Criticismo y Colonización* representa una etapa nueva e importante en el estudio de la historia de España en América[2]. Es también digno de notar que el vigésimosexto Congreso de Americanistas, que se celebró en Sevilla en 1935, aprobara por unanimidad la proposición, presentada por varios delegados hispanoamericanos, de que los hombres que criticaron la actuación colonial de España —Montesinos y Las Casas, Soto y Vitoria— se debían de considerar como los auténticos representantes de la conciencia española en el Nuevo Mundo"[3]. Para un extranjero, no interesado directamente en la gran tradición del imperio español ultramarino, parece sensata y noble la espinosa tesis defendida por quienes consideran gloriosa herencia y no como traición la libertad de crítica y de expresión del pensamiento en América en el siglo XVI. Este capítulo se propone describir este aspecto, hasta ahora no destacado, de la dominación española en las Indias, para mostrar lo que fue esta libertad, por qué se ejercitó y cuáles fueron sus consecuencias.

La libertad y la libertad de palabra tienen una vieja y honrosa tradición en España[4]. Un examen de las actas de las Cortes en el siglo XV muestra que los reyes les permitían gran libertad para expresar su opinión y para dar consejo, aunque también es verdad que el consejo rara vez se seguía[5]. Incluso durante el reinado del severo Felipe II, las Cortes nunca dudaron en decirle al rey lo que pensaban de su vida y de su actuación ni en indicarle cómo podía modificarlas[6].

La libertad de palabra habitual en las Indias durante el siglo XVI, tan deplorada por gobernantes como el virrey Francisco de Toledo y considerada tan sorprendente por los historiadores, era por lo tanto un proceso natural[7]. La gran distancia entre las distintas partes de las colonias y la corte, la política real de enfrentar a un grupo contra otro, y el hecho de que el rey, en virtud del Patronato Real, era también responsable en gran medida del bienestar espiritual de los españoles en las Indias, contribuyen a explicar el torrente de correspondencia y representaciones especiales de ciudades, frailes, pobladores y virreyes al rey y al Consejo de Indias en España[8].

Los leales súbditos de Su Majestad no doraban la pildora de su criticismo. En una época en la que era frecuente acercarse a los príncipes con espíritu sumiso y laudatorio —sirva de ejemplo el rastrero elogio dedicado por Erasmo a Felipe el Hermoso en 1504 al darle la bienvenida cuando regresó de Rotterdam[9] —, el tono de las declaraciones hechas por Las Casas ante Carlos V en Barcelona en 1519 nos proporciona un sorprendente contraste. Después de describir las iniquidades llevadas a cabo por los españoles en las Indias, Las Casas declaraba:

> "Sé de cierto que hago a Vuestra Majestad uno de los mayores servicios que hombre vasallo hizo a príncipe ni señor del mundo, y no porque quiera ni desee por ello merced ni galardón alguno, porque es cierto —hablando con todo el acatamiento y reverencia que se debe a tan alto rey y señor— que de aquí a aquel rincón no me mudase por servir a Vuestra Majestad, salva la fidelidad que

como súbdito debo, si no pensase y creyese hacer a Dios en ello gran sacrificio”[10].

Unos diez años más tarde les dijo al rey y al Consejo de Indias que mucho temía que no les concediera la salvación eterna a causa de las miserias que toleraban en el Nuevo Mundo[11].

El arzobispo Fray Juan de Zumárraga adoptó una actitud bastante parecida al llamar al rey la atención sobre la esclavización de los indios en la provincia de Pánuco y en otras partes, escribiendo que “si V. M. es verdad dio tal licencia, por reverencia de Dios hagais muy estrecha penitencia dello”[12].

Otros españoles expresaron sentimientos parecidos, aunque con más tacto. El oídor Tomás López escribía en cierta ocasión al rey, antes de describir gran cantidad de lamentables situaciones que necesitaban remedio, que era deber de leales vasallos decirle la verdad en vez de frases agradables[13]. Es probable que la exposición más elegante sea la contenida en la carta escrita a Carlos V en 1543 por algunos dominicos de la Nueva España, en la que le decían: “Aquel Platón de ingenio celestial, César invictísimo, tenía por dichoso príncipe a aquel a quien Dios diese tal república cuyos súbditos libremente le osasen advertir y amonestar de la verdad y aquello tuvo por bienaventurada república si su príncipe, con ánimo real y agradecido, oyere sus leales amonestaciones”[14].

Miles de frailes actuaron partiendo del supuesto de que el rey querría conocer lo que estaba mal y remediaría la situación una vez que lo conociera[15]. Su espíritu no era servil sino independiente y sus palabras estaban cargadas de honrada indignación. Gentes menos letradas también escribían a su remoto monarca; y Cunninghame Graham ha caracterizado bien su actitud al describir la manera empleada por Pedro de Valdivia frente a Carlos V como “aquel estilo independiente y democrático que los españoles pueden haber recibido de su largo contacto con los moros. Como ellos, aun entendiendo perfecta-

mente la diferencia que existe entre un sultán y un camellero, el camellero nunca olvida que es un hombre, y que en esa calidad es igual a cualquiera otro de los hijos de Adán. Así, aunque Valdivia besa en todas sus cartas 'los sacros pies y mano de Vuestra Católica Majestad', esto no le impide en lo más mínimo mantener con resolución los que cree ser sus derechos"[16].

La naturaleza de los indios y el trato que se les daba suministraron el tema para la mayoría de los sermones en las Indias y para la mayoría de las cartas que se enviaban a España. Relacionadas con estas cuestiones estaban las de la justicia de la dominación española en América, la administración real en todos sus múltiples aspectos, los ataques de unos individuos al carácter y la política de otros; y existe por lo menos un testimonio de pública oposición a la Inquisición[17] y a la usura[18].

Algunas veces estas cartas eran breves súplicas conmovedoras, y otras eran informes prolijos, detallados y confusos; mientras en una ocasión todo un compendio de los errores reales en el Nuevo Mundo fue redactado por un funcionario relativamente insignificante[19]. En otra ocasión un funcionario envió un documento de ciento nueve capítulos exclusivamente dedicado a los problemas indianos, que todavía existe en el Archivo General de Indias, y cuyas frecuentes notas marginales demuestran que el Consejo de Indias lo recibió y lo estudió detenidamente[20]. Estas comunicaciones se solían dirigir al rey y al Consejo de Indias, pero muchos frailes enviaron sus informes y acusaciones a Las Casas, para que él las presentara a las autoridades reales[21]. Los legajos de cartas dirigidas a Las Casas desde todas las partes de América abultaban tanto que casi llenaban su celda en el convento de San Gregorio de Valladolid, donde vivió después de renunciar al obispado de Chiapas. En su testamento pedía que estas cartas se organizaran cronológicamente y según las provincias de donde procedían, para que "si Dios determinase destruir a España, se vea es por las destrucciones

que habemos hecho en las Indias, y parezca la razón de su justicia"[22].

Ideas y quejas no quedaron sepultadas en la correspondencia privada. A menudo lograron la permanencia de lo impreso, 'aunque a veces la libertad de palabra se limitaba al rehusarse el permiso para la publicación. Nunca se prohibieron los escritos de Las Casas, mientras quienes escribían libros en defensa de los españoles y de su política encontraron más difícil, y a veces imposible, obtener el permiso real para la publicación. Ciertos escritos de los principales contradictores de Las Casas, tales como Sepúlveda y Oviedo, no se imprimieron hasta el siglo xix, mientras Las Casas pudo distribuir —con demasiada libertad, en opinión de algunos de sus contemporáneos[23]— sus escritos publicados e inéditos por toda España y el Nuevo Mundo[24]. Según indicaba un escritor contemporáneo, Pedro Gutiérrez de Santa Clara, en su *Historia de las Guerras Civiles del Perú,* Las Casas defendía a los indios "en presencia del rey nuestro señor y de los de su Consejo Real, estando en la corte, y delante del virrey Antonio de Mendoza, y de los gobernadores, capitanes y obispos que había en todas las ciudades, villas y lugares de las Indias por donde había pasado. Y esto hizo sin temor ni recelo alguno que tuviese, porque decía que lo hacía por servir en ello a Dios Nuestro Señor y a la Sacra Majestad"[25].

Además, del rey para abajo, ninguno estaba exento de la crítica. Los frailes, por lo general, denunciaban a los conquistadores, aunque algunos de los más fieros contradictores que Las Casas tuvo fueran otros frailes[26], los ayuntamientos fulminaban contra los frailes[27] y hasta figuras tan venerables como el obispo Vasco de Quiroga fueron acusadas de maltratar a los indios[28]. No todas las airadas denuncias de crueldad con los indios procedían de labios o plumas de eclesiásticos. Uno de los cargos más graves fue hecho por el licenciado Fernando de Santillán, oídor de la Real Audiencia de Lima, quien el 4 de ju-

nio de 1559 informaba que en Chile los españoles habían matado a muchos indios, aporreando a unos, quemando a otros, mutilándolos al cortarles narices, brazos y pechos, y destruyéndolos cruelmente en otras diversas formas[29].

Siempre el conflicto básico entre las dos actitudes frente al Nuevo Mundo impulsó a los españoles a hablar claro y a comunicar por cartas y enviados con los supremos poderes en España. Hombres de acción y de pensamiento, ávidos de consolidar el creciente imperio o de gobernarlo, inflamados por el celo de avanzar la conquista espiritual con sus distintos planes y expedientes, todos llevaban sus peticiones y quejas a la corona o al consejo. Cada correspondiente o enviado se sentía lleno de la responsabilidad de adaptar la gran maquinaria administrativa para los usos que él o su bando consideraban los principales y sentía que el éxito de toda la empresa española, tal como él la interpretaba, estaba en la balanza mientras él lidiaba para convencer a los legisladores.

Desde luego existe una diversidad natural entre los hombres, que los lleva a conclusiones diferentes, como indicaba el virrey Antonio de Mendoza en las instrucciones que dejó a su sucesor en la difícil tarea de gobernar la Nueva España[30]. Lo que hace tan notable la libertad de palabra disfrutada en la América del siglo XVI es el que los gobernantes españoles no sólo la permitieron, sino que hicieron casi todo lo que estaba a su alcance para fomentarla, como lo demuestra el siguiente examen de las leyes y disposiciones de la época.

*Desarrollo de la reglamentación sobre la libertad de palabra*

Ya en 14 de agosto de 1509, Fernando el Católico ordenaba que “ningún oficial impidiera a nadie enviar al rey o a cualquiera otro cartas u otra información concerniente al bienestar de las Indias”[31]. La carta del rey al almirante Don Diego Colón de

14 de noviembre de 1509 proporciona interesante información retrospectiva, porque explica que el anterior gobernador, Nicolás de Ovando, impidió que los pobladores de la Española enviaran cartas, “lo cual fue un gran deservicio al rey”, y refiere luego a la orden que puso fin a esto. El rey le dice a Diego Colón:

> “Yo he seido informado qu’el dicho comendador mayor tomaba las cartas a los que estaban en las dichas islas, que escribían acá a Castilla, e no las dexaba pasar, de que he seído mucho deservido en gran manera, porque por espiriencia hemos visto el daño e inconviniente que viene de lo susodicho a las cosas de nuestro servicio e de nuestra hacienda e rentas; e porque no se ponga impedimiento en el dicho escrebir hemos dado provisiones sobrello o se han enviado allá, las cuales creo habréis visto cuando ésta llegare. Por ende yo vos mando que veáis las dichas cartas e las guardéis e cumpláis e hagáis guardar e cumplir, e no impidáis ni consintáis impedir a ninguno el escribir ansí a Nós como a quien quisiere e por bien toviere, sino que todos tengan libertad para ello, porque aunque escriban cualquier cosa, yo he de mirar las cosas como es razón, de manera que lo que se escribiere no dañe a nadie sino a quien lo merece”[32].

El 15 de junio de 1510, el rey ordenaba a Diego Colón y a los oficiales reales “que de aquí adelante no se ponga embarazo a persona alguna que quiera enviar o traer libros o relaciones o cartas o otras escrituras, sino que cada uno escriba lo que quisiere, porque acá yo lo mandaré ver de manera que ninguno reciba agravio”[33].

No todos, sin embargo, podían escribir lo que querían en el Nuevo Mundo sin incurrir en censura o encontrar oposición. El primer eclesiástico que predicó contra la esclavización de los indios, según ya hemos visto, fue el dominico Antonio de Montesinos, quien provocó tal tempestad de protestas en 1511 que Fernando el Católico llevó las quejas de los pobladores ante su consejo, que votó por unanimidad que se castigara a Montesinos y a los demás dominicos que lo apoyaban. En una carta muy fuerte, fechada en 20 de marzo de 1512, el rey Don Fernando ordenaba a Diego Colón que embarcara a los frailes para España, y que fueran ante su superior “para que expliquen lo que les ha movido a comportarse así de manera tan infundada”.

Pero, añadía Don Fernando, tal vez los frailes no hubieran comprendido la base legal y teológica para la esclavización de los indios que había sido formalmente analizada y aprobada años antes. Por lo tanto se ordenaba al almirante que mostrara a los dominicos la donación papal y otras cartas y que "les hablara en la mejor manera posible". Si aceptaban no plantear cuestiones semejantes en privado o en público en el futuro, podían quedarse en la Española. Si no, deberían ser enviados a España en seguida para ser castigados[34].

Sin embargo, ni los frailes dejaron de predicar en favor de los indios, ni se les castigó[35]. Montesinos fue a España, pero tan sólo para continuar allí la lucha en el convento y en la cámara del consejo, con el resultado de que el primer código de ordenanzas para proteger a los indios y regular el trato que había de dárseles —las Leyes de Burgos— se promulgó en diciembre de 1512. Los frailes se apresuraron a ir a España, con o sin la debida autorización, para defender a los indios. Cuando se les apremiaba para que mostrasen con qué derecho viajaban, replicarían —como se dice que Las Casas hizo en una ocasión— que "con licencia de la caridad"[36]. La prohibición de 1512 fue ratificada en 22 de julio de 1517. Esta orden sacó a relucir el hecho de que los dominicos habían estado proclamando en sus sermones que los indios no podían ser encomendados en justicia a los españoles y que éstos debían dejarlos en libertad, "aunque era notorio que los indios carecían de la capacidad para mantenerse a si mismos o para comprender la fe y que el encomendarlos a los españoles era el mejor medio para inducirlos a la fe". El rey manifestaba que el predicar contra el sistema de encomiendas causaba trastornos, y que no debía hacerse[37].

La historia de la "predicación escandalosa" en las Indias requeriría un volumen entero. A veces los frailes atacaban a los jueces reales como instrumentos del demonio a causa de los tributos exigidos a los indios[38], en otras los frailes eran acusa-

dos de predicación subversiva[39], y un soldado escribió al rey: "aseguro a Vuestra Majestad que estos frailes o la mayoría de ellos, tan pronto como dejen sus conventos, perderán la oportunidad de irse al cielo"[40]. Una vez, por lo menos, los indignados colonos echaron a un agustino del púlpito en México porque hablaba con demasiada libertad[41], y la mayoría de los oficiales reales, en una u otra ocasión, se quejaban al rey de que el continuo hablar de los frailes en favor de los indios les fatigaba muchísimo[42].

El rey, de vez en cuando, trataba de mantener la paz, ordenando a los religiosos, como lo hizo el 25 de enero de 1531, "que no predicaran o hablaran contra personas de la autoridad en forma escandalosa, sino que lo hicieran en privado, enviando las quejas al propio rey"[43]. Más tarde el péndulo osciló en sentido contrario, y el 7 de setiembre de 1543 se envió una real orden declarando que los encomenderos habían estado estorbando la fe, y que no se debía impedir a los frailes que predicaran contra ellos mientras tuvieran la necesaria autoridad de sus superiores eclesiásticos[44]. Lo que está claro es que los frailes nunca fueron silenciados del todo en el siglo XVI, y cualquier investigador que haya trabajado en los archivos españoles podrá añadir ejemplos ilustrativos a los mencionados en este capítulo.

En otros países y en otros siglos de la historia española, los eclesiásticos solían ser vigorosos defensores de las ideas y tendencias dominantes de su tiempo. Los obispos ingleses declaraban a su soberano, por ejemplo, "defiéndenos con la espada y nosotros te defenderemos con la pluma"[45]. En la primera Guerra Mundial, los grupos religiosos de los Estados Unidos apoyaron casi unánimemente la actitud de su país[46]. No ocurría esto con los eclesiásticos de la España del siglo XVI. Ofrecieron una auténtica y tozuda oposición a los actos y teorías de sus compatriotas. Cuando la conquista se extendió de las islas a la

tierra firme, se advirtió a todos los oficiales reales que permitieran a los allí residentes completa libertad para escribir o para ir a España a exponer sus opiniones. De un modo análogo se informó a la Audiencia de la Nueva España el 31 de julio de 1529, "bajo pena de destierro perpetuo de nuestro reino y de las Indias"[47]. Y es que había llegado a oídos del rey que esta audiencia había ordenado que se le entregaran para examinarlos antes de su envío todas las cartas y otros escritos recibidos en la Nueva España por cualquier persona. Carlos V declaró que esta intromisión tenía que acabar, y que la audiencia no había de impedir que las cartas salieran ni entraran en la Nueva España, y que "no debe interesarse la audiencia en averiguar el contenido de las cartas ni sus corresponsales"[48]. Se dio otra orden muy severa el 25 de febrero de 1530, ratificando otra promulgada el 15 de diciembre de 1521, cuando el rey había sabido que los capitanes y pilotos de los navíos estaban recibiendo amenazas de ciertas personas que querían que a otras se les impidiera pasar a España para que no pudieran informar al rey. Los infractores de la disposición perderían sus bienes y cualquier oficio o privilegio que disfrutaran[49].

Esta orden, reiterada más tarde para otras partes del imperio, manifiesta con toda claridad el punto de vista real. Dice así:

> "Mandamos y defendemos firmemente que agora y de aquí en adelante en todo tiempo cada y cuando nuestros oficiales y todas las otras personas vecinos y moradores y habitantes en las dichas Indias, islas y Tierra Firme del Mar Océano nos quisieren escrebir y hacer relación de todo lo que les pareciere que conviene a nuestro servicio y venir o enviar mensajeros, lo puedan hacer, sin que en ello les sea puesto embargo ni estorbo ni impedimento alguno direte ni indiferente, ni a los maestros, pilotos o marineros que los hubieren de traer en sus navíos o vinieren a estos reinos, por vosotros ni por otra persona ni personas algunas, so pena de perder cualesquier mercedes, privilegios y oficios y juros y otras cosas que de Nós tengan, y perdimiento de todos sus bienes para nuestra cámara y fisco, y de caer en mal caso [...] Y porque esto venga a noticia de todos y nadie dello pueda pretender ignorancia, mandamos qu'esta nuestra carta sea apregonada públicamente por las plazas y mercados y otros lugares acostumbrados desas dichas ciudades, villas y lugares, por pregonero, ante escribano público"[50].

Que estas leyes eran necesarias puede verse por las dificultades que en aquel tiempo tenía en México el obispo Fray Juan de Zumárraga para hacer que sus cartas llegaran al rey. La Audiencia vigilaba e interceptaba los informes del obispo que le eran desfavorables. Por último convino con un marinero vasco que llevara a escondidas una carta a España, cosa que se logró escondiéndola en un barril de aceite[51]. Durante todo el siglo XVI la corona luchó de continuo para que se mantuvieran desembarazados los conductos de comunicación desde las Indias, como nos lo demuestran claramente las órdenes dadas o ratificadas a este efecto[52].

Cierto que en 1558 se ordenó a virreyes y audiencias que examinaran ellos previamente todas las quejas y sugestiones, pero se indicaba con claridad la forma de apelación al monarca si no se hacía justicia[53].

Tampoco se limitaron las autoridades españolas a esperar los informes de un modo pasivo. Los pedían en los términos más precisos. Así se ordenó a los religiosos que acompañaron a Diego de Almagro, el 31 de mayo de 1531, "que con el primer navío que viniese a estos remos, nos envíen los dichos religiosos o clérigos la información verdadera de la calidad y habilidad de los dichos indios y relación de lo que cerca dello hubieren ordenado para que Nós lo mandemos ver en el nuestro Consejo de las Indias para que se apruebe y confirme lo que fuese justo, y en servicio de Dios y bien de los dichos indios y sin perjuicio ni cargo de nuestras conciencias"[54].

El rey tenía deseo de escuchar a los diversos grupos que había en su imperio. Por ejemplo, el 8 de agosto de 1551, animaba a los representantes indios de las ciudades a que fueran a España para informarle, pero era lo bastante realista para añadir que no debía permitírseles que fueran para tratar de asuntos privados ni "por industría de españoles"[55]. Uno de los episodios más reveladores de toda la historia de la libertad de palabra en

América puede verse en la real orden de 27 de mayo de 1582, en la que Felipe II se quejaba amargamente al obispo de La Imperial de que "no le hubiera dado cuenta del inhumano tratamiento a que los encomenderos de Chile sometían a los naturales"[56]. Tal vez la única contrapartida moderna de esta actitud fue la invitación hecha por el presidente de México, general Lázaro Cárdenas, para que cualquier ciudadano mexicano le telegrafiara gratis cualquier queja que desease hacer.

Los peligros inherentes a esta política de no tener censura eran obvios, y fueron señalados por religiosos y funcionarios responsables desde el momento en que se ordenó[57]. Un memorial anónimo de 1516 advertía que no debía creerse sin más a quienes informaban de los asuntos indianos, porque cada uno tenía su propio interés particular[58] advertencia que se repitió más de una vez[59]., Don Martín Cortés, el segundo marqués del Valle, representaba la actitud de muchas personas en América al escribir al rey el 12 de octubre de 1563: "Y V. M. debe mandar considerar una cosa en su Real Consejo de Indias, y es que entiendan que ninguna cosa se querrá acá probar que no se hallen testigos para ello, aunque sea la mayor mentira del mundo, porque es cosecha desta tierra"[60].

Hacia fines del siglo XXI, el rey intentó que se organizara y resumiera el torrente de comunicaciones que se le dirigían antes de que le fueran presentadas[61]. Felipe II también quería que quienes le escribían lo hicieran con claridad, porque el 17 de octubre de 1575 informaba a sus oficiales en las Indias, de los virreyes para abajo, de que en sus escritos "el estilo sea breve, claro, sustancial y decente, sin generalidades, y usando de las palabras que con más propiedad puedan dar a entender la intención de quien las escribe"[62]. Desde luego un monarca tan metódico como Felipe IT, no se contentaba con recibir pasivamente cualquier información que se le enviara. Parece haber inventado la plaga del siglo XX, el cuestionario, y ningún buró-

crata ni sociólogo contemporáneo ha inventado nunca listas de preguntas más detalladas ni extensas que las enviadas por Felipe II a las Indias en su incesante busca de informaciones[63],

Nunca durante el siglo XVI trató la corona de detener la libre circulación de noticias —buenas y malas— del Nuevo Mundo a España[64]. El historiador que hoy escarba en el Archivo General de Indias de Sevilla siente a expensas suyas los resultados de esta política, porque allí se acumulan literalmente toneladas de informaciones y cartas de las materias más heterogéneas y controvertidas, sobre todos los temas de la administración colonial —muestra muda pero irrecusable de que la política fue efectiva.

*Los resultados de la libertad de palabra y cómo debe ésta interpretarse*

¿Influyó la libertad de palabra sobre el gobierno de las Indias? Una respuesta completa y definitiva a esta pregunta requeriría volúmenes de documentos y muchas respuestas con atenuantes y matices. Pero sabemos que todos los cuerpos de ordenanzas promulgadas por la corona —las instrucciones para el gobernador Ovando (1501), las leyes de Burgos (1512), las Leyes Nuevas (1542), la ordenanza de Descubrimientos de 1573— se redactaron sin excepción con motivo de quejas recibidas de América. Ningún vasallo indio era demasiado pequeño, ningún peticionario demasiado humilde para que las altas autoridades de España dejaran de examinar el asunto. Cuando el indio Don Pedro de Henao escribió al rey desde Quito en 1588, instando a que los españoles recaudaran sus propios tributos en lugar de que se los hicieran recaudar a los indios, el Consejo de Indias lo aprobó y ordenó que así se hiciera[65], y cuando el indio Don Bernardo, de México, encontró difícil moverse por su edad avanzada, una real orden fechada en Toledo el 24 de enero de 1539 le concedió permiso para ir a caballo, a pesar de la ley que prohibía que los indios lo hicieran[66]. Ninguna parte del imperio español era lo bastante remota para es-

capar a la atención del rey. Cuando el obispo de Manila, el vigoroso dominico Domingo de Salazar, insistió en hacer que los chinos convertidos al cristianismo en las Filipinas se cortaran las coletas como símbolo visible de su emancipación de las costumbres paganas, los refractarios a esta medida extrema llevaron su protesta ante Felipe II y ganaron el pleito[67]. Tampoco había problema demasiado importante para poder plantearse, pues el rey permitió y hasta fomentó la discusión de una cuestión tan delicada como la de la justicia de su propio derecho a dominar el Nuevo Mundo.

Este estado de cosas no parece haber durado más allá del siglo XVI, porque encontramos al padre Juan de Mariana lamentando en 1601 que "ninguno se atreve a decir a los reyes la verdad"[68]. Este historiador jesuita puede haber exagerado algo, pero en todo caso es cierto que hubo mucha menos libertad de palabra después de 1600. En esa época los problemas indianos básicos —encomienda, esclavitud, métodos de colonización— estaban bastante bien resueltos.

Más avanzado el siglo XVII se consideraron inoportunas las críticas del sistema colonial y el informe desfavorable de Pedro Mexia de Ovando fue confiscado y destruido[69]. Por lo tanto, todo estudio de la América española en el siglo XVI habrá de tener presente la política de la corona de permitir e incluso fomentar la libre discusión de los asuntos del Nuevo Mundo. Esta política fue seguida tan fielmente que los enemigos de España pudieron citar a los españoles al hablar de la crueldad y tiranía de sus compatriotas, echando así los cimientos de la "leyenda negra".

Hoy en día, esta libertad de palabra en el siglo XVI está siendo comprendida como lo que realmente fue —un intento atrevido, de imaginación fértil, hecho por España para llevar las pesadas cargas que le habían impuesto su dominio político y eclesiásti-

co en las Indias, y un ejemplo más del intenso individualismo de los españoles, tanto dentro como fuera de su país[70]. Este período de libertad de palabra coincide con la época de mayor esplendor que España haya conocido nunca, y el cronista oficial más famoso de los hechos de los españoles en el Nuevo Mundo, Antonio de Herrera, se dio cuenta bien de que esta relación no era accidental[71]. Si no se permitía la libertad de palabra, declaraba Herrera hacia 1600, durante el curso de una investigación de cargos que se le hacían por haber escrito mal de algunos famosos conquistadores, "caerá de todo punto la reputación de España; pues dirán las naciones extranxeras e enemigas, que poco se puede creer de los dichos de los reyes, pues en los de sus vasallos non se permite fablar libremente"[72].

# Capítulo 3

# IDEAS DE LOS ESPAÑOLES SOBRE LA NATURALEZA DE LOS INDIOS

*Los idealistas del "noble salvaje" contra la escuela del "perro cochino"*

Todo monarca español, desde Fernando e Isabel hasta Felipe II, todo miembro del Consejo de Indias, todo gobernador español en América, todo clérigo y todo fraile que trabajase allí, todo conquistador y todo colono —todos absolutamente tenían su opinión sobre este asunto tan discutible, y para cada uno de ellos era el núcleo de sus ideas y teñía su actitud de conjunto ante los problemas del Nuevo Mundo.

Prácticamente todo español con libertad de palabra en el siglo XVI abordó un tema de gran importancia, la controversia, dura y al parecer irreconciliable, sobre la verdadera naturaleza de los indios. Ninguna otra cuestión ilustra tan bien el clima de opinión especial que prevaleció durante la época decisiva que los españoles consideraron como la octava maravilla del mundo: el descubrimiento y conquista de América.

Desde el comienzo mismo de la conquista, la opinión estuvo hondamente dividida respecto a la naturaleza de los indios, en particular sobre su capacidad para vivir según las costumbres de los españoles y para recibir la fe cristiana. Al avanzar la conquista y la colonización, el trato dado a los indios se convirtió en problema de primerísima importancia. El trato adecuado que había de darse a los indios, las leyes justas que habían de redactarse para gobernarlos, dependían en gran medida de su naturaleza, o, por lo menos, del concepto que los españoles tuvieran de su naturaleza.

Aunque acabaran por elaborarse teorías más sutiles, moderadas y realistas[1], la mayoría de los españoles que estaban en las Indias durante el primer medio siglo de la conquista tendieron a ver los indios, bien como "nobles salvajes" o bien como "perros cochinos"[2].

Puede considerarse a Bartolomé de Las Casas como un ejemplo extremo del grupo del "noble salvaje" cuando exclamaba:

> "Todas estas universas e infinitas gentes a *toto genero* crió Dios los más simples, sin maldades ni dobleces; obedientísimas, fidelísimas a sus señores naturales; y a los cristianos a quien sirven, más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas; sin rencillas ni bolliciosas, no viciosos, no querulosos, sin rancores, sin odios, sin desear venganzas que hay en el mundo. Son asimismo las gentes más delicadas, flacas y tiernas en complisión y que menos pueden sufrir trabajos y que más fácilmente mueren de cualquiera enfermedad; que ni hijos de príncipes y señores entre nosotros criados en regalos y delicada vida, no son más delicados que ellos aunque sean de los que entre ellos son de linaje de labradores. Son también gentes paupérrimas y que menos poseen ni quieren poseer bienes temporales [...] cierto estas gentes eran las más bienaventuradas del mundo, si solamente conocieran a Dios"[3].

Gonzalo Fernández de Oviedo, historiador oficial y enemigo jurado de Las Casas, fue uno de los más destacados en la escuela rival:

> "[...] porque su principal intento era comer, e beber, e folgar, e luxuriar, e idolatrar, e exercer otras muchas suciedades bestiales [...] el matrimonio que usaban [...] que los cristianos tenemos por sacramento, como lo es, se puede decir en estos indios sacrilegio [...] Ved qué abominación inaudita [el pecado nefando contra natura], la cual no pudo aprender sino de los tales animales [...] Esta gente de su natural es ociosa e viciosa, e de poco trabajo, e melancólicos, e cobardes, viles e mal inclinados, mentirosos e de poca memoria, e de ninguna constancia. Muchos dellos, por su pasatiempo, se mataron con ponzoña por no trabajar, y otros se ahorcaron por sus manos propias"[4].

Una condenación todavía más violenta de los indios fue la que hizo el dominico Tomás Ortiz en 1524 ante el Consejo de Indias en un escrito titulado "Estas son las propiedades de los indios por donde no merecen libertades". Se refería a los indios de Chiribichi, y hablaba después de que algunos de sus herma-

nos en religión habían sido muertos por ellos cuando trataban de convertirlos:

> "Los hombres de tierra firme de Indias comen, carne humana y son sodométicos más que generación alguna. Ninguna justicia hay entre ellos, andan desnudos, no tienen amor ni vergüenza, son como asnos, abobados, alocados, insensatos; no tienen en nada matarse ni matar; no guardan verdad si no es en su provecho; son inconstantes, no saben qué cosa sea consejo; son ingratísimos y amigos de novedades; précianse de borrachos, ca tienen vinos de diversas yerbas, frutas, raíces y grano; emborráchanse también con humo y con ciertas yerbas que los saca de seso; son bestiales en los vicios; ninguna obediencia ni cortesía tienen mozos a viejos ni hijos a padres; no son capaces de doctrina ni castigo; son traidores, crueles y vengativos, que nunca perdonan; inimicisimos de religión, haraganes, ladrones, mentirosos, y de juicios bajos y apocados; no guardan fe ni orden, no se guardan lealtad maridos a mujeres ni mujeres a maridos; son hechiceros, agoreros, nigrománticos; son cobardes como liebres, sucios como puercos; comen piojos, arañas y gusanos crudos do quiera que los hallan; no tienen arte ni maña de hombres; cuando se olvidan de las cosas de la fe que aprendieron, dicen que son aquellas cosas para Castilla, y no para ellos, y que no quieren mudar costumbres ni dioses; son sin barbas, y si algunas les nacen, se las arrancan; con los enfermos no usan piedad ninguna; aunque sean vecinos y parientes los desamparan al tiempo de la muerte, o los llevan a los montes a morir con sendos pocos de pan y agua; cuanto más crecen se hacen peores; hasta diez o doce años parece que han de salir con alguna crianza y virtud; de allí adelante se tornan como brutos animales. En fin, digo que nunca crió Dios tan cocida gente en vicios y bestialidades, sin mezcla de bondad o policía. Juzguen agora las gentes para qué puede ser cepa de tan malas mañas y artes. Los que los habemos tratado, esto habemos conocido dellos por experiencia, mayormente el padre fray Pedro de Córdoba, de cuya mano yo tengo escrito todo esto, y lo platicamos en uno muchas veces con otras cosas que callo"[5].

Estas opiniones extremas pueden tomarse como representativas de la vehemencia desplegada en la controversia, cuando llegó a tener pleno desarrollo. Ahora que las hemos expuesto, presentaremos la controversia cronológicamente, destacando de un modo especial aquellos puntos que repercutieron en la administración de las colonias.

*El desarrollo de la controversia, 1492-1537*

Colón fundó la escuela del "noble salvaje" cuando llenó su diario del primer viaje con referencias a las gentes buenas, hermosas y amables que habitaban las ricas tierras que creía haber ganado para los Reyes Católicos[6]. Hasta encontró imposible

descubrir prácticas idolátricas entre ellos, aunque el “fundador de la antropología americana”[7], fray Ramón Pane, el primero que ensayó una cuidadosa descripción de los indígenas, no tuvo tal dificultad. Es de dudar que estos primeros panegíricos de Colón tuvieran mucha influencia e incluso que él mismo los creyera. De seguro que su desgraciado intento de gobierno en la Española cambiaría considerablemente su primitiva opinión[8], y, según un relato, envió en una ocasión un informe a Fernando el Católico “diciéndole que los indios que en la Española había hallado eran incapaces para toda doctrina”[9].

Hasta 1512 puede decirse que la escuela del “perro cochino” triunfó en la Española. Son más bien escasos los documentos de este período de explotación prácticamente desenfrenada, pero el ítem veinticuatro de las Leyes de Burgos, hechas en 1512, nos da alguna indicación de cómo los españoles veían a los indios. Dice así: “Ordenamos que persona ni personas algunas no sean osadas de dar palo ni azote, ni llamar perro ni otro nombre a ningún indio, sino el suyo propio que tuviere”[10].

La introducción de estas mismas leyes explica que era necesaria alguna reglamentación de la vida de los indios, porque la larga experiencia había demostrado que “de su natural son inclinados a ociosidad y malos vicios”. Olvidan con rapidez cualquier cosa que se les enseña, sigue diciendo la introducción, y caen de nuevo en su anterior estado de depravación, a no ser que se les vigile de continuo[11]. Las Casas contaba que cuando por vez primera predicó contra el sistema de encomiendas, en cuya virtud los españoles recibían indios que trabajaran para ellos, los colonos manifestaron un asombro tan sincero como si hubiese declarado que no tenían derecho al trabajo de las bestias del campo[12]. El mismo gobierno dio algún apoyo a los colonos cuando Fernando el Católico ordenó a la Casa de Contratación de Sevilla, el 23 de febrero de 1512, que enviase cristianas blancas esclavas a las Indias porque la gran falta de muje-

res españolas allí había motivado que los españoles se casasen con las indias "que son gente tan apartados de razón"[13]. Sin embargo, no se hizo ningún intento serio para impedir que los españoles se casaran con las indias, y el 5 de febrero de 1515 una real orden estipulaba de un modo específico que los indios y las indias tendrían entera libertad para casarse con quien quisiesen[14].

Los españoles de muchas clases, tanto el monarca como los conquistadores, se preocuparon por la "racionalidad" de los indígenas. La corona, en una real orden de 3 de mayo de 1509, instruía a Diego Colón para que procurase "que los indios se vistan e anden como hombres razonables"[15]. Cuando Cortés llegó a Cholula, la ciudad santa del Anáhuac, lo sorprendió ver que "hay mucha gente pobre, y que piden entre los ricos por las calles y por las casas y mercados, como hacen los pobres en España, y en otras partes que hay gente de razón"[16]. Según el historiador dominico del siglo XVI, Antonio de Remesal, la idea de que los indios eran seres irracionales se desarrolló tempranamente en la Española, desde donde la "infección" fue llevada, principalmente por los soldados, a México y a otras partes de América[17]. Entre los que creían que los indios eran racionales y los que creían que no lo eran, se desarrolló un tercer grupo que sostenía que los indios eran como una especie intermedia entre los hombres y los animales[18].

La posibilidad de la educación de los indios promovió también controversia. La primera real orden sobre la instrucción de los indios fue de fecha 1503, y ya el 24 de febrero de 1513 una nueva real orden disponía que un maestro especial enseñara la gramática latina a los hijos de los caciques de la Española[19]. Que no se trataba de una pura fórmula puede verse por la real orden a la Casa de Contratación, el 22 de abril de 1513, disponiendo que se enviaran al mencionado maestro de la Española "veinte artes de gramática y veinte pares de escribanías

y veinte manos de papel y diez volúmenes de evangelios e homelías"[20]. Pero también había españoles que pensaban que a los indios les bastaba con saber algunas oraciones, como el Padre Nuestro y el Ave María, y que el aprender a leer y escribir resultaría peligroso para ellos[21]. Según afirmaba Fray Domingo de Betanzos cuando se planteó la cuestión referente a la educación de los indios para el sacerdocio, "los indios no deben estudiar, porque ningún fruto se espera de su estudio"[22].

Por otra parte, Hernán Cortés, después de haber observado la civilización azteca, escribía al Emperador: "Y por no ser más prolijo en la relación de las cosas desta gran ciudad […] no quiero decir más sino que en su servicio y trato de la gente della hay la manera casi de vivir que en España, y con tanto concierto y orden como allá, y que considerando esta gente ser bárbara y tan apartada del conocimiento de Dios y de la comunicación de otras naciones de razón, es cosa admirable ver la que tienen en todas sus cosas"[23].

Así comenzó un conflicto inevitable. Prácticamente todo personaje destacado del Nuevo Mundo se sintió llamado a emitir juicio sobre el tema de la capacidad de los indios. Humildes frailes y famosos profesores de la vieja universidad de Salamanca, como Francisco de Vitoria, defendieron a los indios del cargo de irracionalidad. El jesuita José de Acosta, en su gran obra *De Natura Novi Orbis et de Promulgando Evangelio apud Barbaros* (1589) pretendía "deshacer la falsa opinión, que comúnmente se tiene de ellos, como de gente bruta y bestial, y sin entendimiento, o tan corto, que apenas merece ese nombre"[24]. El dominico Juan Ferrer, uno de los primeros españoles que emprendió el estudio serio de la arqueología mexicana, compuso un tratado sobre la civilización de los indios con el cual esperaba poder silenciar para siempre las dudas relativas a su racionalidad[25]. De un modo análogo, otro dominico, Domingo de Santo Tomás, anunciaba en el prólogo de su Gramática o ar-

te de la lengua general de los indios de los reinos del Perú al ofrecer al rey su descripción de la belleza y complicaciones de las lenguas indígenas:

> "Mi intento, pues, principal, S. M., al ofreceros este Artecillo, ha sido para que por él veáis, muy clara y manifiestamente, cuán falto es lo que muchos os han querido persuadir ser los naturales de los reinos del Perú bárbaros e indignos de ser tratados con suavidad y libertad que los demás vasallos vuestros lo son. Lo cual claramente conocerá V, M. ser falso, si viere por este Arte la gran policía que esta lengua tiene. La abundancia de vocablos. La conveniencia que tiene con las cosas que significan. Las maneras diversas y curiosas de hablar. El suave y buen sonido al oído de la pronunciación della, La facilidad para escribirse con nuestros caracteres y letras. Cuán fácil y dulce sea a la pronunciación de nuestra lengua. El estar ordenada y adornada con propiedad de declinación y demás propiedades del nombre, modos, tiempos y personas del verbo. Brevemente, las muchas cosas y maneras de hablar, tan conforme en la latina y española: y en el arte y artificio della, que no parece sino que fue un pronóstico que españoles la habían de poseer [...] es lengua que se comunicaba y de que se usaba y usa por todo el señorío de aquel gran señor llamado Guaynacapá, que se estiende por espacio de más de mi] leguas en largo y más de ciento en ancho"[26].

El mismo religioso, en su calidad de profesor de Teología de la universidad de San Marcos de Lima, defendió la racionalidad de los indios contra todos quienes la atacaban[27]. Como ejemplo de la importancia práctica de esta cuestión, la exención de los indios de la jurisdicción de la Inquisición se atribuyó generalmente al hecho de que no eran seres racionales, "gente de razón"[28].

Una de las más grandes batallas sobre la naturaleza del indio tuvo lugar en Valladolid en 1550 y 1551 cuando Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda polemizaron violentamente sobre si la teoría aristotélica de que algunos hombres son por naturaleza esclavos era aplicable a los indios. Esta disputa se relatará en un capítulo posterior[29]. Ahora nos ocuparemos de un episodio igualmente importante, el de la promulgación de la famosa bula *Sublimis Deus* por el papa Paulo III en 1537, la cual declaraba que los indios eran seres humanos capaces de comprender y recibir la fe cristiana. Estas dos cuestiones están íntimamente re-

lacionadas, pues según decía el virrey Francisco de Toledo, antes de que los indios pudieran hacerse cristianos, tenían que hacerse hombres[30].

*El papa Paulo III y los indios americanos*

Cuando Alejandro VI promulgó la bula *Inter caetera* el 4 de mayo de 1493, concediendo a España una gran parte del Nuevo Mundo, parece no haber existido duda alguna en su mente de que los naturales de las "muy remotas islas" y tierra firme estarían bien dispuestos y capacitados para aceptar las enseñanzas de la iglesia católica. Porque Alejandro había sido informado de que en aquellas remotas tierras había "mucha gente que vivía en paz, y tal como le habían dicho, andaban desnudos y no comían carne humana. Además […] tales gentes[…] creían en un Dios Creador en los cielos, y parecían suficientemente dispuestos a abrazar la fe católica y aprender las buenas costumbres. Y en semejantes condiciones era de esperarse que, si se les instruía, el nombre del Salvador, Nuestro Señor Jesucristo, sería fácilmente acatado en dichos países e islas"[31].

Estas predicciones optimistas no se realizaron y, conforme avanzó la conquista española de las Américas, revelando la existencia de millones de indígenas en distintos grados de civilización, la acción del papado en la conversión y protección de estas masas de indios se convirtió en asunto de importancia, porque según declaraba el jurista del siglo XVIr Antonio de León Pinelo, "siendo la concesión de las Indias hecha por la Sede Apostólica a los reyes de Castilla, principalmente en favor y beneficio de los indios, para conversión, no les ha de resultar desto daño"[32].

Sí les resultó, sin embargo, según muchos religiosos españoles, a causa de la opinión mantenida por algunos de sus compatriotas de que los indios no eran realmente capaces de recibir la fe porque no eran seres racionales. Los contrincantes en este

pleito no hicieron esfuerzo para ponerse de acuerdo. Ya en 1517, cuando Bartolomé de Las Casas se movía en la corte para conseguir que se hicieran leyes que protegieran a los indios, un miembro del real consejo sugirió que los indios estaban demasiado bajos en la escala de la humanidad para ser capaces de recibir la fe. Las Casas declaró con presteza que esta opinión era herética. Para ver de resolver la cuestión, hizo que uno de los teólogos más importantes de entonces, Fray Juan Hurtado, y otros trece doctores de la universidad de Salamanca discutieran el tema. Después de un debate considerable, redactaron una serie de conclusiones firmadas por todos ellos, la última de las cuales decía que todo aquel que defendiera con pertinacia semejante proposición debía ser condenado a morir en la hoguera como hereje[33]. Es evidente que esta condena sólo significó una tregua temporal, porque en 1532 los principales funcionarios, prelados y frailes de la Nueva España creyeron necesario declarar "que no hay duda de que los nativos poseían suficiente capacidad para recibir la fe, a la que amaban grandemente"[34]. Y el teólogo Francisco de Vitoria se tomó la molestia de replicar al cargo de que los indios eran flacos (amentes) de inteligencia, y por lo tanto, incapaces de poseer bienes y de ejercer verdadera soberanía, en sus famosas lecciones *De Indis,* dadas hacia 1532. En la primera junta apostólica celebrada en México en 1524 se planteó la cuestión de la admisión de los indios al sacramento de la eucaristía. La primera decisión fue excluirlos como personas rudas y neófitos, pero por último se determinó que se les pudiera admitir al sacramento a discreción del confesor[35].

La cuestión de la admisión de los indios al sacerdocio también provocó grandes diferencias de opinión. Entre los que se oponían figuró Domingo de Betanzos, quien sostenía que no eran lo bastante inteligentes para ello[36]. Cuando un "famoso letrado extranjero" fue a México y declaró que la nueva iglesia

indiana estaba equivocada porque no tenía ministros salidos de los conversos, Fray Juan de Gaona lo convenció de su error en pública controversia y le obligó a hacer penitencia[37].

Un dominico celoso y ardiente, llamado Bernardino de Minaya, interrumpió sus labores misioneras en las Indias y regresó a España para combatir el cargo de que los indios eran incapaces de recibir la fe. No encontrando apoyo en España, fue a Roma y expuso al papa Paulo III su ruego de que los millones de almas no conquistadas por la fe en las Indias no debían peligrar a causa de los designios egoístas de aquellos españoles que insistían en considerar a los naturales como brutos animales (*bruta animalia*), y por lo tanto incapacitados para los eternos misterios de la fe[38] Sería imposible averiguar cuántos españoles creían de veras que los indios eran "animales"[39].. Y es a menudo difícil o imposible saber si los contrincantes en este debate se referían a todos los indios indistinta y globalmente o más bien si se referían a los naturales de una zona determinada. Se puso de manifiesto para algunos españoles, desde luego, que no todos los indios eran iguales y que había diferencias grandísimas entre la cultura y la forma de vida de los mayas, por ejemplo, y las de los feroces caribes. De un modo análogo, la expresión "gente apartada de razón" puede no haber significado para algunos españoles "seres irracionales", sino simplemente que eran grupos aborígenes que vivían según costumbres no aceptadas como normales por los "europeos civilizados". Pero no cabe duda de que algunas personas consideraban a ciertos indios como algo menos que hombres, y por lo tanto incapaces para el cristianismo[40]. Si esta opinión hubiese prevalecido, los conquistadores habrían podido usar de las vidas y los bienes de los indefensos indígenas sin que les pusiera freno la mano protectora de la iglesia, y los frailes no habrían tenido almas que ganar para el cielo.

Minaya no fue el primer fraile que intentó conseguir la protección papal para los indios. Ya en 1517 un dominico anónimo había presentado un memorial al rey[41] sugiriendo que se enviara al papa una información fidedigna de las enormidades que se estaban cometiendo con los indios a despecho de las Leyes de Burgos de 1512. Este dominico había abogado también por que se pidiera al papa que denunciara estos crimenes en una bula, se pusieran multas a las personas que persistieran en semejante actitud, y el dinero así obtenido se empleara en ayuda de los indios y para establecer en el Nuevo Mundo como colonos a cierto número de labradores españoles con sus mujeres. Hacia 1535 otro dominico, Julián Garcés, obispo de Tlaxcala en la Nueva España, envió al papa Paulo III un largo alegato, vigorosamente redactado[42], en favor de los indios, que preparó el camino para las declaraciones personales de Minaya. Garcés no era abogado desdeñable, pues, según el cronista aragonés Argensola, era "tan consumado en la lengua latina, que confesaba Antonio de Nebrija hallarse obligado a estudiarla mucho más, para excederle en ella"[43]. A fin de demoler los argumentos de quienes consideraban a los indios tan brutales y bárbaros que eran indignos del nombre de seres racionales, el obispo de Tlaxcala envió a Paulo III una carta extensa, erudita y bien redactada[44].

En esta carta, Garcés elogiaba la inteligencia de los indios y su buena disposición para recibir la fe cristiana, y declaraba que "no son turbulentos, inquietos, ni díscolos, sino reverentes, tímidos y obedientes a sus maestros". Aunque reconocía que algunos españoles descarriados creían a los indios incapaces para pertenecer a la Iglesia y para comprender sus misterios, sostenía con vigor que el papa debía rechazar semejante idea, que "no es otra cosa que un grito satánico". Defendía a los indios del cargo de barbarie, crueldad y canibalismo, citaba muchos ejemplos de su aptitud para el cristianismo, y terminaba con una

descripción entusiasta de la reciente actividad misionera de Bernardino de Minaya en el camino de México a Nicaragua. Según el obispo Garcés, los esfuerzos de Minaya habían tenido un éxito milagroso, y las multitudes de indígenas que acudían a escuchar su mensaje daban un ejemplo convincente de la aptitud y el ansía que había en aquellos millones de indios por las bendiciones del cristianismo. El viaje de Minaya a Nicaragua, proseguía Garcés, había sido una procesión triunfal, que había dado por resultado la destrucción de muchos ídolos paganos, la fundación de muchas iglesias y el bautismo de muchos indios, los cuales, aunque nunca habían visto un solo misionero, le recibían con guirnaldas de rosas, le ofrecían de comer y beber, barrían cuidadosamente en honor suyo las calles de los pueblos por donde pasaba, y le seguian dando gracias a Dios con las palabras *Benedictus qui venit in nomine Domine*[45].

De acuerdo con las constancias del obispo Garcés y de Minaya, Paulo III promulgó el 9 de junio de 1537 la trascendental bula *Sublimis Deus*, en la que declaraba:

> “El Dios sublime amó tanto la raza humana, que creó al hombre de tal manera que pudiera participar, no solamente del bien de que gozan otras criaturas, sino que lo dotó de la capacidad de alcanzar al Dios Supremo, invisible e inaccesible, y mirarlo cara a cara; y por cuanto el hombre, de acuerdo con el testimonio de las Sagradas Escrituras, fue creado para gozar de la felicidad de la vida eterna, que nadie puede conseguir sino por medio de la fe en Nuestro Señor Jesucristo, es necesario que posea la naturaleza y las capacidades para recibir esa fe; por lo cual, quienquiera que esté así dotado, debe ser capaz de recibir la misma fe: No es creíble que exista alguien que poseyendo el suficiente entendimiento para desear la fe, esté despojado de la más necesaria facultad para obtenerla. De aquí que Jesucristo, que es la Verdad misma, que nunca ha fallado y que nunca podrá fallar, diga a los que El ha escogido para predicar su fe: ‘Id y enseñad a todas las naciones’. Es decir, a todos sin excepción, porque todos son capaces de recibir las doctrinas de la fe.
>
> ”El enemigo de la humanidad, quien se opone a todo lo bueno para conseguir la destrucción de los hombres, mirando con envidia tal cosa, ha inventado medios jamás antes oídos para estorbar la palabra de Dios que ha de salvar el mundo; él ha inspirado a sus satélites, quienes para complacerlo, no han dudado en propagar ampliamente que los indios del Oeste y del Sur y otras gentes de las que apenas tenemos conocimiento, deben ser tratados como brutos, creados

para nuestro servicio, pretendiendo que ellos son incapaces de recibir la fe católica.

”Nós, que aunque indignos, ejercemos en la tierra el poder de Nuestro Señor, y luchamos por todos los medios para traer el rebaño perdido al redil que se nos ha encomendado, consideramos sin embargo que los indios son verdaderos hombres y que no sólo son capaces de entender la fe católica, sino que, de acuerdo con nuestras informaciones, se hallan deseosos de recibirla. Deseando proveer seguros remedios para estos males, definimos y declaramos por estas nuestras cartas, o por cualquier traducción fiel, suscrita por un notario público, sellada con el sello de cualquier dignidad eclesiástica, a las que se les dará el mismo crédito que a las originales, no obstante lo que se haya dicho o se diga en contrario, tales indios y todos los que más tarde se descubran por los cristianos, no pueden ser privados de su libertad por medio alguno, ni de sus propiedades, aunque no estén en la fe de Jesucristo; y podrán libre y legítimamente gozar de su libertad y de sus propiedades, y no serán esclavos, y todo cuanto se hiciere en contrario, será nulo y de ningún efecto.

“En virtud de nuestra autoridad apostólica, Nós definimos y declaramos por las presentes cartas que dichos indios deben ser convertidos a la fe de Jesucristo por medio de la palabra divina y con el ejemplo de una buena y santa vida”[46].

Al dar esta bula, Paulo III seguía la tradición establecida de su Iglesia[47]. Desde sus primeros días, el cristianismo había proclamado en los términos más solemnes y exaltados la igualdad y fraternidad absolutas de todos los hombres[48] Los Padres de la iglesia recibieron de Cristo y de San Pablo el tema constante de la esencial igualdad de los hombres[49].. Como San Pablo decía, “todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús [...] No hay judío ni griego; no hay siervo ni libre; no hay varón ni hembra; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”[50].

Paulo III puede haber promulgado la bula tan sólo por su deseo de proteger a los indios, pero también es posible que este pontífice hábil y tenaz considerase la bula como la primera cuña de un programa papal más agresivo en las cuestiones indianas. Poco antes de promulgar la bula *Sublimis Deus,* Paulo III, probablemente instigado por Minaya, había apoyado con entusíasmo, en el breve *Pastorale Officium,* la reciente declaración del Emperador contra la esclavización de los indios y el despojarlos de sus bienes, y añadió la pena de excomunión para quienes violasen la ley[51]. Además, el 1 de junio de 1537, Paulo IIT

había establecido una importante decisión referente al bautismo de los indios en la bula *Altitudo Divini Consillii*[52]. Poco después, el 9 de junio, había promulgado la bula *Veritas Ipsa*, que condenaba con energía la esclavización de los indios[53].

Conviene señalar que estas enérgicas declaraciones papales aparecieron cuando el teólogo español Francisco de Vitoria estaba meditando sobre los problemas teóricos creados por el descubrimiento del Nuevo Mundo[54]. Es posible que este profesor de teología de la universidad de Salamanca haya sido influido por Paulo IIT. Porque la piedra angular del sistema de Vitoria, que algunos juristas consideran hoy como la verdadera base del derecho internacional, era la igualdad de los Estados, aplicable no sólo a los de la cristiandad y de Europa, sino también a los principados bárbaros de América[55].

Con las tres declaraciones acabadas de mencionar, Paulo III manifestó un mayor interés por las Indias que ningún papa anterior, interés que podría mirar con sospecha un monarca celoso de sus prerrogativas. Y Carlos V tenía buenas razones para mirar por sus privilegios eclesiásticos cuando un gobernante agresivo y hábil ocupaba la Santa Sede. Porque, por extraño que parezca, el pontificado había estado perdiendo terreno todo el tiempo desde los días de Fernando e Isabel, tanto en España como en las Indias[56]. A fines del siglo xv el papa tenía menos influencia en España que en ningún otro país europeo[57]. El reino de León y Castilla había crecido con una independencia eclesiástica casi completa, y su clero debía poca obediencia a la Iglesia de Roma[58]. Fernando el Católico había asumido como un derecho la autoridad de nombrar para las sedes episcopales; no había dudado en oponerse a los legados papales cuando convenía a sus propósitos, y había amenazado con negar toda obediencia al papa si éste persistía en infringir el derecho de la corona española, actitud en la que le apoyaba la reina Isabel. Tanto éxito tuvieron, que en el concordato de 1482 con Six-

to IV, el papa concedió a los soberanos españoles el derecho de nombramiento de las más altas dignidades de la Iglesia[59].

De un modo análogo, los monarcas españoles disfrutaban en el Nuevo Mundo de gran poder eclesiástico. Antes de que la conquista estuviera bien en marcha, Alejandro VI les concedió por la bula *Eximiae*, fechada el 16 de noviembre de 1501, el derecho a recaudar los diezmos de los habitantes "de las islas y regiones de Indias [...] no obstante lo dispuesto por el Concilio de Letrán en constituciones eclesiásticas, ordenanzas y decretos"[60]. La facultad de recaudar los diezmos no satisfizo por mucho tiempo a Fernando el Católico, y la historia ulterior de las relaciones hispano-papales muestra un paralelo excelente con la fábula del camello que pidió permiso para meter la cabeza en la tienda de un árabe durante una tempestad en el desierto y acabó por echarlo del todo de la tienda. La historia de los pasos dados por los monarcas españoles para conseguir una posición dominante en los asuntos eclesiásticos del Nuevo Mundo contribuye a explicar lo acontecido en 1537.

Los Reyes Católicos decidieron en 1504 enviar una misión especial a Julio II para felicitarlo por su elección para el papado[61]. Como preparación para esto, uno de los más importantes juristas de entonces, el doctor Juan López de Palacios Rubios redactó, por orden de los reyes, un formidable tratado en el que defendía, con ardor y erudición, la tesis de que el poder real debía ser supremo en cuestiones de patronato eclesiástico[62]. La muerte de la reina Isabel impidió efectuar la proyectada misión, pero el 13 de setiembre de 1505 el rey Don Fernando notificaba al papa que las bulas recientemente promulgadas para el arzobispo y obispo de la Española no concedían la deseada facultad de patronato. Informaba bruscamente a Julio II: "Es necesario que Vuestra Santidad conceda todo el dicho patronato en perpetuidad a mi y a mis sucesores"[63]. El embajador español ante el Vaticano presentó al papa en 1508, por orden de Don

Fernando, un "Razonamiento de los embajadores de España en la obediencia que dieron al papa", que exponía la misma teoría del poder real español en asuntos eclesiásticos[64]. En vista de esto, en julio de 1508, Julio II concedía a los monarcas españoles, por la bula *Universalis Ecclesiae,* el derecho a hacer todos los nombramientos eclesiásticos de importancia en las Indias[65].

El emperador Carlos V continuó la política papal de su abuelo Fernando. Como dice bien un erudito español, el padre Luciano Serrano, el espíritu que dominó la política de Carlos V, sobre todo en sus relaciones con el pontificado, fue el de la nación española, y quien ignore este hecho no logrará comprender el secreto de la política del siglo XVI[66]. Una bula poco conocida, *Intra Arcana,* dada por Clemente VII a Carlos V el 8 de mayo de 1529, confirma la afirmación de Serrano y prueba que el Emperador insistía en mantener el poder de patronato previamente logrado del papado. Esta bula, actualmente en la colección Lenox de la Biblioteca Pública de Nueva York, le concedía al Emperador amplios poderes para designar los beneficios en las Indias e incluso para decidir los pleitos eclesiásticos. Los beneficios específicamente mencionados incluían canonjías, prebendas y parroquias. A la luz de la actitud hacia los indios adoptada más tarde por Paulo III, es interesante ver que Clemente VII dice en esta bula de 1529, al dirigirse al Emperador: "Confiamos que mientras viváis, obligaréis y con todo celo haréis que las naciones bárbaras vengan al conocimiento de Dios, autor y fundador de todas las cosas, no sólo por medio de edictos y admoniciones, sino también por la fuerza y por las armas, si fuere necesario, para que sus almas puedan participar del reino celestial".

La Biblioteca Pública de Nueva York también posee un breve no publicado, *Nuper Maiestati,* dado por Clemente VII en marzo de 1530, que eximía a todas las personas de las penas de anteriores decretos papales, en las que pudieran haber temido in-

currir por favorecer la autoridad del Emperador en las investiduras[67]. Clemente VII afirmaba aquí de un modo explícito que el Emperador nombraba arzobispos y obispos. Según dice el distinguido historiador mexicano Joaquín García Icazbalceta, resumiendo las facultades eclesiásticas del monarca en las Indias:

> "En virtud de ella [la bula de Julo II], de otras concesiones obtenidas posteriormente, y de un algo de costumbre o corruptela, vinieron a adquirir los reyes de España tal mano en el gobierno eclesiástico de América que, con excepción de lo puramente espiritual, ejercían una autoridad que parecía pontificia. Sin su permiso no se podía edificar iglesia, monasterio ni hospital, y menos erigir obispado o parroquia. Clérigos y religiosos no pasaban a Indias sín licencia expresa. Los reyes nombraban obispos, y sin aguardar confirmación, los despachaban a administrar sus diócesis. Señalaban los limites de los obispados, y los variaban cuando les parecía. Les correspondía la presentación o nombramiento a todo beneficio o empleo, hasta el de sacristán, si querían. Reprendían severamente, llamaban a España o desterraban a cualquier persona eclesiástica, inclusos los obispos, quienes, si muchas veces andaban en contradicciones con los gobernadores, nunca desoían la voz del rey. Administraban y percibían los diezmos, resolvían quiénes debían pagarlos y cómo, sin hacer caso de bulas de exención: fijaban las rentas de los beneficios, y las aumentaban o disminuían como lo juzgaban conveniente. Conocían de muchas causas eclesiásticas, y con los recursos de fuerza, paralizaban la acción de los tribunales o prelados de la Iglesia. En fin, ninguna disposición del Sumo Pontífice podía ejecutarse sin el beneplácito o pase del rey. En nuestra primitiva historia eclesiástica, para una bula, breve o rescripto de Roma, se encuentran cien cédulas, provisiones o cartas acordadas del rey o del Consejo"[68].

Ante la decidida resistencia del poder de los monarcas españoles, es posible que Paulo III aprovechara la oportunidad presentada por Fray Bernardino de Minaya, que había ido a pedir protección para los indios americanos, a fin de fortalecer el poder del papado en las Indias.

*La misión a Roma de Eray Bernardino de Minaya*

La vida de este Fray Bernardino de Minaya, cuyas protestas contribuyeron a que el papa Paulo III diera su bula tan conocida, ofrece un excelente ejemplo de la amplitud de la disputa referente a la capacidad de los indios. En un memorial poco conocido[69] de sus servicios a la corona española, este fraile rela-

tivamente oscuro revela nuevos detalles de la conquista de América Central y Perú que merecen ser citados por extenso. Minaya era un representante típico de aquellos frailes españoles de entonces, tan deseosos de lograr la conversión de los naturales que se alzaron casi espontáneamente para difundir su fe en ultramar. Poco después de presenciar el bautismo del príncipe Don Felipe en Valladolid en junio de 1527 salió para las Indias, según decía en un memorial en que solicitaba una pensión para su vejez:

> "Sabrá Vuestra Majestad que, bautizado V. M. en San Pablo de Valladolid, yo me partí a las Indias de V. M. con siete compañeros religiosos con celo de la conversión de aquellas gentes a nuestra santa fe. Y llegados a México […] nos partimos a diversas provincias, y a mí cupo el valle de Oaxaca, ochenta leguas de México, donde hice monasterio primero, y en la provincia de Yangüitlán otro, y en la provincia de Tehuantepec otro; en las cuales hice congregaciones de los hijos de los indios principales de a trescientos a quinientos; y destos enseñados envié a la provincia de Soconusco donde viniendo de ahí dende en un año hallé enseñados los indios en muchos pueblos. Y así fuí trescientas leguas hasta la provincia de Nicaragua bautizando, saliéndome a recibir con laureles de rosas, con comida, y las cruces estandartes del Rey de la gloria aparejadas para que yo las pusiese donde me pareciese, lo cual hacía después de enseñados y que ellos de su voluntad quemasen los ídolos y los cúes, que son sus adoratorios.
>
> "Así llegado a la ciudad de León […] venidas las nuevas del descubrimiento del Perú, hice aquí un monasterio donde se enseñaron muchos indios, de los cuales decían el obispo Osorio y el alcalde Licenciado Castañeda que eran incapaces, porque decían si el Ave María era de comer. Me detuve allí predicando a los españoles la Cuaresma, y a los indios enseñándolos por los indios y compañeros que llevaba, y de tal manera que venida la Pascua los llevé al obispo y al alcalde mayor Castañeda, y dijeron la doctrina cristiana delante dellos y conocieron que tenían habilidad para ser cristianos.
>
> "Y habiéndome de partir al Perú, llamado un barbero, nos sangró a todos, y a mí el primero, de la vena del corazón, y con la sangre escribimos nuestras protestaciones que ibamos a enseñar la fe y morir por ella. Y los indios enseñados y bautizados se querían pasar con nosotros, y con lágrimas lo pedían.
>
> "Pasados a la costa del Perú, hallábamos los pueblos despoblados por donde los españoles habían pasado; y andados algunos días con harta necesidad, alcanzamos al Pizarro, y de allí siempre fuí en su compañía con dos compañeros religiosos y cuatro indios enseñados hasta la isla de Napunal, que se dice agora, de donde nos salieron a recibir con cincuenta balsas con sus velas ondulantes y remeros cantando, y así nos metieron en la isla y aposentaron trayendo comida, Y después desto otro día piden al principal que funda cierta pieza de vasijas de

oro y plata, y diese gente para servicio de los españoles, como hacían en todos los pueblos. Y allí querían enviar en los navíos los indios que habían recibido para servicio a vender a Panamá y dellos traer vino, vinagre y aceite. Y como yo supiese esto les notifiqué un traslado autorizado[70]; por él mandaba Su Majestad el Emperador que no pudiesen hacer esclavos a los indios aunque ellos fuesen agresores. Y así lo apregonaron y cesó el venderlos; mas a mí y a los compañeros nos quitaron el mantenimiento. Sobre lo cual yo dije a Pizarro que viese lo que hacía, que S. M. no lo tendría por bien; mas que pues estábamos cerca del señor Atabalica me diese un intérprete y iría con mis compañeros a predicarle, y si nos matase sería gran bien a nosotros y tendría ocasión para hacerles guerra. Mas que Dios había descubierto aquellas tierras por ganar aquellas ánimas, y éste era el fin del papa y del emperador cristianísimo, y que venido el Atabalica en recibir la fe, todos le seguirían, según la gran obediencia de los indios; y así sería verdadero capitán, y lo que ganase sería bien ganado. Que era razón les diésemos a entender que veníamos a su provecho, que era darles conocimiento de Dios y no a robarlos y despoblarlos de sus tierras, que por esto eran encomendadas a los Reyes Católicos, como dice la bula de Alejandro de su concesión. El Pizarro respondió que había venido desde México a quitarles su ganancia, y que no quería hacer lo que le pedía. Y así me despedí de él con mis compañeros, aunque él me rogaba que no me fuese, que habría mi parte del oro que habían habido en los pueblos, Yo le dije que no quería parte de oro tan mal habido, ni quería con mi presencia dar favor a tales robos.

"Y así me vine a Panamá con harta hambre, que el maestre de la nao, Quintero, no quería darnos cosa, diciendo que se había quitado la ganancia de los indios, que trajera lleno el navío; mas Dios socorrió que hizo viento, que en ocho días venimos al puerto. Y de allí con brevedad venimos a México, donde el Señor quiso traerme a tal tiempo que había venido provisión del Presidente Cardenal de Sevilla Loaysa, en que mandaba los capitanes vendiesen a los indios esclavos a su voluntad, movido a esto por un religioso de Santo Domingo, que se llamaba Fray Domingo de Betanzos, que afirmó y dijo en el Consejo de Indias que los indios eran incapaces de la fe y que en cinco años se habían de acabar, y que aunque el emperador y papa con todos sus poderes, ni la Virgen, ni con toda la corte celestial entendiesen en su remedio, no eran bastantes, *porque eran docti in reprobum sensum in consilio Sanctissimae Trinitatae perpetuo in acta peccata sua*. Y venida esta provisión a manos de Don Sebastián Ramirez, obispo de Santo Domingo en la Española y presidente en México, juntó a los religiosos y les dijo: 'Esta provisión es venida y sé que por otras partes la han excusado y se han dado por esclavos más de diez mil; mas yo temo mi conciencia y encargo las vuestras escribáis a S. M. lo que sentís destas gentes de su habilidad y cristiandad'. Y así los de San Francisco escribieron a S. M.;[71] mas yo pensando informar de la verdad y experiencia al cardenal y ser amparo de tanto mal, víneme al puerto con razón de visitar, que era prelado, y predicarles en la Vera Cruz; y sabido de un navío que estaba para partir a estas partes, me embarqué con un compañero, sin provisión alguna, a confianza de los pasajeros de lo que nos quisiesen dar. Y llegados a Sevilla a pie venimos pidiendo a Valladolid, don-

de visitado el cardenal le dije cómo el Fray Domingo no sabía la lengua ni les entendía, y le dije de su habilidad y deseo de ser cristianos cosas notables. Y me respondió que yo estaba engañado, y que lo que sabían era como papagayos, y que el Fray Domingo hablaba por espíritu profético y por su parecer se seguía. Y preguntado por el Doctor Bernal Lugo [un miembro del Consejo de Indias] qué había pasado con el Cardenal Loaysa, se lo dije, y dije: 'Estoy determinado de ir al papa sobre tal maldad tan perniciosa a la cristiandad del Emperador y de tantas ánimas como son en aquel mundo, que más cruel sentencia es dada sobre ellos que se dio contra los hebreos procurada por Amán contra Mardoqueo, aunque sepan comer hierbas. ¿Mas quién me dará crédito contra un presidente cardenal a un pobre fraile? Si tuviese carta de la emperatriz para Su Santidad, confiaría de aprovechar algo'. Dijo el doctor, 'yo os la habré', y diómela, la cual tengo hoy guardada como principio de tanto bien; y así con ella fui a pie a Roma, y traje los despachos que plugo a Nuestro Señor despachar para descargo de la conciencia imperial y sus sucesores, así de libertad de los indios como de la moderación de la iglesia de ellos; los cuales puse en manos de S. M. imperial y S. M. como cristianísimo mandó executar, Y como traje a Don Juan de Tavera, cardenal de Toledo, por protector de los indios sintiendo estorbase todo, el cardenal de Sevilla, Loaysa, procuró con sus informaciones que el provincial me retrujese, y así estuve retraido entrambos dos años, donde el general me escribió [...] y [...] me llamaron a Valladolid y encomendaron predicase a los presos de la chanchillería. Sabrá V. M. que yo he estado diez años en las Indias de V. M. y he visto las tiranías que los españoles hacen en los indios, que a Dios quitan las ánimas y a V. M. los vasallos y le destruyen aquellas tierras [...] y me diga quién es la causa, dije el cardenal de Sevilla[...]

Magister Bernardinus Minaya de Pace"[72]

Una cordial carta de presentación de la emperatriz al embajador español en Roma, fechada el 5 de octubre de 1536, permitió a Minaya ser escuchado por Paulo III, a quien sin duda convencieron los relatos del exaltado dominico. Más tarde Minaya pensó que también había logrado la aprobación del Emperador. Pero, con gran sorpresa suya, el provincial de los dominicos le ordenó ir a un retiro, en el que estuvo durante dos años. Minaya creía que el cardenal Loaysa, presidente del Consejo de Indias, tenía la culpa de esto. Por último, el general de la orden le escribió, llamándole a Valladolid para que predicase allí a los presos. ¡Así se recompensaron sus desvelos en favor de los indios americanos!

Información ahora disponible explica el extraño trato que se le dió. Minaya fue a Roma con pleno conocimiento y aproba-

ción de la reina, según lo atestiguan cartas al embajador español en el Vaticano y al general de los dominicos[73]. El conflicto surgió al enviar Minaya copias de las bulas y breve desde Roma a las Indias sin someterlas previamente al Consejo de Indias para su aprobación. El no haber cumplido Minaya con este requisito motivó el antagonismo del rey y del Consejo.

A Carlos V le preocupó, sin duda, el darse cuenta de la importancia de las negociaciones llevadas a cabo por Minaya, independientemente, con el papado, y el 14 de enero de 1538 el Consejo de Indias indicaba al general de los dominicos que sometiera estas decisiones papales al Consejo para su examen, que ordenaba también al general que diese orden a Minaya de que todos los futuros breves y bulas fuesen enviados al Consejo antes de permitir que pasaran a las Indias. Minaya no tendría más comunicación directa con el papa sobre asuntos indianos[74]. El Emperador dio muestra de su interés personal en este asunto despachando una orden en cuya virtud Minaya sería retenido en España, sin permitirsele regresar a las Indias[75]. También le escribió al virrey de la Nueva España, Don Antonio de Mendoza, el 10 de setiembre de 1538, informándole de los actos ilegales de Minaya y ordenando que se recogieran todos los ejemplares de las bulas y breves y se remitieran al Consejo de Indias[76]. La real orden dada el 6 de setiembre de 1538, que había de servir de pauta durante todo el período colonial, contiene una afirmación taxativa de todas las prerrogativas reales antes mencionadas y merece reproducirse por entero tal como se insertó en el gran código indiano, la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*:

"Si algunas bulas o breves se llevaren a nuestras Indias que toquen en la gobernación de aquellas provincias, patronazgo y jurisdicción real, materias de indulgencias, sedes vacantes o espolios, y otras cualesquier, de cualquier cualidad que sean, si no constare que han sido presentados en nuestro Consejo de las Indias y pasados por él: Mandamos a los virreyes, presidentes y oídores de la Real Audiencia que los recojan todos originalmente de poder de cualesquier personas que los tuvieren, y habiendo suplicado de ellos para ante Su Santidad,

que esta calidad ha de preceder, nos los envíen en la primera ocasión, al dicho nuestro Consejo: y si vistos en él, fueran tales que se deban executar, sean executados: y teniéndo inconveniente que obligue a suspender su execución, se suplíqué de ellos para ante nuestro muy Santo Padre, que siendo mejor informado, los mande revocar; y entre tanto provea el Consejo que no se executen, ni se use de ellos"[77].

Para dejar la cuestión fuera de toda duda, el papa, probablemente a petición de Carlos V, dio otro breve el 19 de junio de 1538, que revocaba "cualesquiera otros que haya dado antes en perjuicio de la facultad del Emperador Carlos V como rey de España, y en perturbación del buen gobierno de las Indias"[78]. Por lo menos este era el sentido del breve, tal como lo comprendieron los españoles[79].

Toda la historia de las negociaciones diplomáticas hechas en Roma y que siguieron al feliz intento de Minaya de lograr apoyo papal para su propio concepto de la capacidad de los indios, muestra sin dejar lugar a dudas el celo de Carlos V en mantener su poder eclesiástico en el Nuevo Mundo. En realidad, incluso en asuntos espirituales, el Emperador no consultó al papa durante los años que siguieron inmediatamente a su explosión contra Minaya. Porque cuando Bartolomé de Las Casas y el agustino Fray Juan de Oseguera plantearon ante el Consejo de Indias el problema del bautismo de los naturales, el Emperador buscó la asesoría en este asunto decisivo, no de la Santa Sede, sino de un teólogo español, Francisco de Vitoria[80]. Si Paulo III trataba de ver si podía aumentarse el poder papal en el Nuevo Mundo, la actividad del Emperador en el caso de Minaya fue una respuesta rotunda y una clara advertencia de que el papa tendría en adelante que abstenerse de intervenir. Está claro que Carlos V no hizo anular la bula por ningún sentimiento de hostilidad hacia los indios, puesto que él mismo proclamó cuatro años más tarde esta misma doctrina, en las Leyes Nuevas, de que los indios eran hombres libres y debían ser tratados como tales, sino porque quería insistir en sus prerrogativas.

Teniendo en cuenta la importancia del asunto, es curioso notar que la anulación legal de la bula *Sublimis Deus* no parece haber llegado a ser muy conocida en el siglo XVI. Las Casas empleó la bula como una de sus armas preferidas en la batería de argumentos y autoridades que siempre apuntaba al enemigo con el celo despiadado tan a menudo manifestado por los humanitarios celosos. Según Remesal, Las Casas tradujo la bula y envió copias a muchas partes de las Indias para que los religiosos pudieran notificar a los españoles las decisiones del papa[81]. Sin duda Las Casas distribuyó en persona muchas copias, pues según lamentaba un contemporáneo, "traía veinte y siete o treinta y siete [indios] cargados, que no me recuerdo bien el número, y todo lo más que traía en aquellos indios eran procesos y escrituras contra españoles y bujerías de nada"[82]. Como resultado de los incansables esfuerzos de este hábil propagandista —uno de los más grandes que aparecieron en el siglo que siguió a la invención de la imprenta— la autoridad de Paulo III fue probablemente invocada muchas veces por los protectores de los indios, del mismo modo que Minaya se había opuesto resueltamente a Pizarro citando la ley del Emperador contra la esclavitud. Escritores posteriores, también, emplearon la bula en apoyo de su demanda de un mejor trato a los indios[83]. Papas como Urbano VIII (1639), Benedicto XIV (1741) y Gregorio XVI (1839), ratificaron la bula de Paulo III de 1537 sin referirse a su anulación[84].

Aun cuando la anulación no parece haber sido conocida ni en el siglo XVI ni más tarde, la influencia práctica de la bula original —aun habiendo sido grande— no debe exagerarse. Según ha dicho Ludwig Pastor, el historiador de los papas, si esto puso fin a la incertidumbre de opinión mediante la declaración de una regla de acción fija, había todavía de transcurrir largo tiempo antes de que se lograra algún éxito de peso. En la misma

Roma, el papa era incapaz de poner en vigor en seguida de modo eficaz sus esfuerzos contra la esclavitud[85].

La bula ciertamente no acabó con la idea de que los indios eran seres inferiores incapaces de apreciar todos los beneficios del cristianismo. Tomás López encontró tantas personas en España dedicadas a difundir la idea de que el Evangelio no podía predicarse a los indios, que compuso una "Apología, o sermón defensorio" combatiendo "esas falsas ideas, que no las pudo concebir sino el mismo demonio"[86]. El historiador católico Joseph Schmidlin indica en su obra clásica sobre teoría misionera: "El hecho de que todos los naturales, tanto en teoría como en la práctica, fueran excluidos del sacerdocio en las colonias españolas durante el primer siglo de su cristianización debe atribuirse en primer término al prejuicio racial de los blancos"[87]. Si hemos de creer a los documentos, dos caciques indios de Nueva Granada admitían su bestialidad según un memorial enviado al papa con fecha 23 de diciembre de 1553. Parece que dos dominicos fueron responsables del envío de este informe al papa, también en nombre de indios mexicanos, en el que declaraban: "Y si por ventura han hecho entender a Vuestra Santidad que somos bestiales, decimos que es verdad"; y que usaban ritos y ceremonias diabólicos[88]. Mandárase lo que se mandara en Roma, algunos religiosos en las Indias rehusaron terminantemente administrar la eucaristía a los indios, alegando su incapacidad, durante más de un síglo después de que Paulo III otorgara *Sublimis Deus*[89].

*La declaración de Fray Domingo de Betanzos en su lecho de muerte*

Como botón de muestra del violento conflicto que hubo en todo el siglo XVI sobre el tema de la verdadera capacidad de los indios, conflicto que todavía hoy divide a los historiadores en las Américas, es digno de recordarse que Fray Domingo de Betanzos se retractó en su lecho de muerte de su opinión anterior

de que los indios eran bestias. Muchos fueron los que se opusieron con vigor a Betanzos en la época en que menospreciaba la capacidad de los indios; pero, según decía Minaya, el cardenal Loaysa, presidente del Consejo de Indias, había sido influido grandemente por Betanzos. Este dominico había trabajado en las Indias desde 1514 y ahora, treinta y cinco años después, regresaba a España de camino para ir a morir a Tierra Santa. Después de haber ido a pie de Sevilla a Valladolid, se detuvo en el convento de San Pablo, donde le sorprendió la muerte. Pero antes de que esto ocurriese, tuvo lugar un drama solemne e impresionante. Rodeado por sus hermanos de religión, repudió la idea de que los indios fueran bestias. Según las palabras del notario que fue llamado para dar fe de este drama y cuyo formal testimonio del hecho se descubrió no hace mucho en un convento de Bolivia:

> "En la muy noble villa de Valladolid, a trece días del mes de setiembre del año del Señor de mil y quinientos y cuarenta y nueve años, ante mí, Antonio de Canseco, escribano de Sus Majestades, estando en el monasterio de señor San Pablo desta dicha villa, de la orden de señor Santo Domingo de los predicadores y en un aposento de la dicha casa y monasterio donde estaba un hombre viejo, rapada la barba y corona y echado en la cama, y a lo que parecía, enfermo, pero en su buen seso, que se dijo y llamó Fray Domingo de Betanzos, y dijo y entregó a mí el dicho escribano un pliego de papel que él me dijo de él está escrito y declarado ciertas cosas que tocaban a su conciencia y descargo, que señaladamente tocaban a las cosas de Indias[90]. El cual dicho escrito y declaración que así me dijo y entregó estaba firmado de una firma que decía Fray Domingo de Betanzos y de otros cuatro más que dicen Fray Didacus Ruiz, prior; Fray Petrus de Belón, Fray Antonio de la Madalena, Fray Vicente de Las Casas, como presentes parecen, su tenor del cual es este que se sigue:
>
> "Digo yo Fray Domingo de Betanzos, fraile de Santo Domingo, que porque yo muchas veces he hablado en cosas que tocaban a los indios diciendo algunos defectos de ellos, y dejé en el Consejo de las Indias de Su Majestad escrito y firmado de mi nombre un memorial el cual trata de los dichos defectos, diciendo que eran bestias y que tenían pecados y que Dios los había sentenciado, y que todos perecerían, de donde podía haber resultado grandes escándalos e haber tomado ocasión los españoles [de] hacer más males y agravios y muertes a los dichos indios que por ventura hicieran no sabiéndolo, puesto que mi intención no fue tal que ellos o algunos pensaron o publicaron, sino avisos al Consejo para que pusiesen buena gobernación a los remedios que convenían, y por ventura muchos habían hecho a los dichos indios grandes destrucciones y muertes

por sus codicias, y se habían querido excusar y autorizallas con muchas cosas que me han levantado que yo dije; y porque yo estoy enfermo y podía ser que Nuestro Señor sea servido llevarme de esta enfermedad y quiero satisfacer lo que al presente puedo por el descargo de mi conciencia, por ende, por ésta firmada de mi nombre, digo y suplico al dicho Consejo Real de las Indias y ruego a todos los que ésta vieren o oyeren en las Indias o en España o en otra cualquier parte que estuvieren, que ningún crédito den a cosa que yo por dicho ni por escrito haya hablado y dicho contra los indios en perjuicio, porque no me acuerdo haber hecho tal, pero si se hallare, digo que soy hombre e pude errar, y así creo que erré por no haber sabido su lenguaje o por otra ignorancia, las cuales según el juicio de Dios y de otros hombres más sabios y entendidos que yo son juzgadas por dañosas y dignas de retratación, y ansí las retrato, y digo es contrario de verdad ellas, y no afirmo ni quiero afirmar cosa que según el juicio de Dios no convenga, especialmente siendo en perjuicio y estorbo de la predicación de la fe y contra la utilidad de la salud de aquellas ánimas y cuerpos ni contra cualquier cosa que sea de buenas costumbres. Por manera que todo lo [que] en esta materia o en otra cualquiera he dicho y declaro hasta el artículo de la muerte inclusive, someto a la corrección de la Santa Madre iglesia, en la fe y determinación de la cual protesto siempre de vivir y morir. Y digo que quisiera tener salud y me pesa por no poder hacer esta retratación delante todos los consejeros de las Indias y delante todo el mundo que fuera necesario, y revoco y doy por ningunas todas las proposiciones que en el parecer que dejé en el Consejo escrito y firmado de mi nombre en poder del secretario Sámano, del Consejo de Indias, así escandalosas malsonantes y todo lo que en perjuicio de los dichos indios dije y afirmo en aquel memorial o fuera de él contra la salud de aquellas ánimas y cuerpos, lo revoco. Y por sígno que es verdad, lo firmo de mi nombre. Fecha en San Pablo de Valladolid viernes trece de setiembre de 1549[91].

Fray Domingo de Betanzos

"Los infrascritos que nos hallamos presentes lo firmamos de nuestros nombres y damos fe que así pasó, estando en su juicio, y que es el mismo que firmó.

Fray Didacus, prior
Fray Petrus de Ulloa
[arriba se dice Belón]
Fray Antonio de la Madalena
Fray Vicente de Las Casas

Algunos días después de firmar esta declaración, murió Betanzos. Para él quedaba resuelto el conflicto. Sus hermanos en religión, quienes sin duda fueron en buena parte responsables por lo ocurrido, se apresuraron a tomar medidas para que esta

declaración final se hiciera pública y para que el Consejo de Indias fuera informado de ella oficialmente —indicación de la importancia del asunto.

Este impresionante documento para la historia de las ideas en la América del siglo XVI revela mejor que cualquier simple exposición del problema la verdadera naturaleza del clima de opinión en aquella época lejana y sorprendente.

*Conclusión*

En conclusión, todo este episodio de la controversia relativa a Paulo III y los indios de América, se reduce a la vindicación por Carlos V de sus privilegios eclesiásticos en el Nuevo Mundo. Conviene insistir, sin embargo, en que cuando Carlos V triunfó sobre Paulo ITI haciéndole otorgar el breve de revocación, no le movía ninguna actitud hostil hacia los indios porque, según ya antes indicamos, promulgó después las famosas Leyes Nuevas de 1542, planeadas para favorecer los intereses de los naturales. Tampoco deseaba Carlos estorbar los esfuerzos de los religiosos en defensa de los indios, porque en 1546 solicitó que el papa diera un breve autorizando a todos los eclesiásticos a dar información, referente a todos los casos de malos tratos de los naturales, sin por ello incurrir en falta[92]. Carlos V obtuvo el breve de revocación por la misma razón que el Consejo de Indias había rehusado en 1532 aprobar la bula en cuya virtud Clemente VII concedía a Cortés patronato perpetuo de los hospitales fundados en su nombre, es decir, porque la bula perjudicaba al patronato real[93]. El Emperador, en resumen, estaba decidido a mantener íntegros aquellos valiosos privilegios incluidos en el patronato, que Ribadeneyra describía como la más rica y preciosa joya de su real diadema[94]. Pero aunque Carlos logró que se anulara legalmente la bula *Sublimis Deus* poco después de su promulgación en 1537, la bula subsistió como una fuerza con la que había que contar en las interminables disputas sobre la verdadera naturaleza de los indios

americanos, porque la anulación no fue muy difundida. La batalla dada por el obispo Garcés de Tlaxcala y un oscuro fraile errático para salvar las almas y los cuerpos de los indios americanos no fue vana del todo. Especialmente, la historia de esta batalla demuestra la importancia que se daba en España y América a las teorías sobre la capacidad y la naturaleza de los indios, porque de estas teorías dependía en considerable medida la política y la conducta de los españoles en la gobernación de su Nuevo Mundo.

Nuestro conocimiento de las muchas escaramuzas y encuentros que tuvieron lugar durante la batalla sobre la verdadera naturaleza de los indios, como de todas las controversias que formaron parte de la lucha por la justicia en América, se ha profundizado y aumentado grandemente debido a la conciencia histórica de los españoles del siglo XVI. Todos, desde el más humilde soldado de a pie hasta el Emperador, desde el fraile mendicante al arzobispo, tuvieron un interés personal en que se consignaran y describieran adecuadamente sus hechos en América. La historiografía se convirtió casi en una obsesión nacional, que constituye uno de los vientos dominantes que crearon el clima de opinión en que se desarrolló la conquista. Esta conciencia histórica fue la que originó, junto con la libertad de palabra, la gran cantidad de materiales manuscritos e impresos de que disponen ahora los historiadores.

# Parte Tercera

# EXPERIMENTOS ESPAÑOLES EN AMÉRICA, 1492-1542

"Esta, de verdad, es materia en la cual un abismo llama otro abismo [...] todas las cosas de aquestos indios son un abismo de confusión, lleno de mil cataratas, del cual salen mil confusiones e inconvenientes [...] y no hay cosa que para ellos se ordene que no salgan della mil inconvenientes. De tal manera que aunque lo que se ordena sea en si bueno y con santa intención proveído, cuando se viene a aplicar a la sujeta materia sale dañoso y desordenado, y redunda en daño y disminución de aquellos a quien bien queremos hacer.

"Si quieren ver el misterio muy a la clara, miren con diligencia las opiniones de todos los que en esta materia han de hablar [...] tan diversas y contrarias las unas de otras, por vía ninguna se podrán concordar, e lo que más es de considerar, que cada uno está tan fixo e arraigado en su opinión, que le parece que decir lo contrario es blasfemia e desatino".

Fray Domingo de Betanzos en carta sin fecha al Consejo de Indias. *Anchivo Histórico Nacional* (Madrid). Cartas de Indias. Caja 2, núm. 124.

# Capítulo 1

# ¿PODÍAN LOS INDIOS APRENDER A VIVIR COMO "LABRADORES CRISTIANOS DE CASTILLA"?

*El interrogatorio de los Jerónimos*

Una pregunta que hizo acumularse una pequeña montaña de pareceres escritos en la biblioteca del Consejo de Indias y que llevó al gobierno a ejecutar los primeros experimentos sociológicos en América, fue la de saber si los indios tenían capacidad para vivir por su cuenta como vasallos libres del rey.

Al juzgar de esta capacidad los españoles nunca dudaron ni un momento que sus propias pautas de vida eran las que debían de aplicarse lógicamente. La capacidad para *vivir como españoles* fue, por lo tanto, la que había que determinar. La carencia de estímulos que los españoles aceptaban, como el amor por el oro y la riqueza, inspiraba sorpresa y desprecio, salvo muy escasas excepciones. Siempre, durante los experimentos, el esfuerzo se hacía a fin de examinar la capacidad de los indios para vivir bajo las instituciones españolas de gobierno y religión. Los trágicos fracasos a que habían de llevar estos esfuerzos para amoldar a los indígenas del Nuevo Mundo a la forma de vida española no nos sorprenden hoy. La antropología y la psicología modernas han penetrado en tal forma en nuestra manera de pensar que comprendemos el choque de culturas extrañas mejor de lo que podían hacerlo aquellos españoles del siglo XVI y sabemos por qué las cosas tenían que acabar como acabaron. Lo que tienen los experimentos de notable es la fuerza de convicción y la visión de los religiosos que, equipados tan sólo con el amor de Dios y la idea de que todos los hombres son hermanos, persuadieron con tanto vigor al monarca de la España im-

perial, quien les dio repetidas veces la oportunidad de ensayar una mejor forma de conquista que la simple usurpación militar.

La primera indicación oficial de la existencia de este problema aparece en el ítem dieciséis de las Leyes de Burgos, donde se ordena que los indios que tengan suficiente discreción y capacidad para contraer matrimonio y gobernar sus Casas se unan de acuerdo con las leyes de la Iglesia[1]. La aceptación de que algunos naturales podían ser capaces de vivir totalmente por si solos se encuentra también en el ítem cuatro de la "Declaración de las Ordenanzas sobre Indios" promulgada el 28 de julio de 1513, probablemente como resultado de las demandas hechas por el dominico Pedro de Córdoba. Otra influencia importante fue quizá la declaración a favor de la libertad de los indios hecha por Fray Matías de Paz y el Doctor Juan López de Palacios Rubios en sus tratados escritos poco después de la junta de Burgos. Esta ley de 1513 provee que los indios que hayan aprendido lo bastante por su contacto con los españoles para ser capaces de hacerse cristianos y lo bastante desarrollados políticamente para gobernarse ellos mismos como lo hacen los españoles, deben ser dejados en libertad. Los jueces reales de la Española les concederán el permiso necesario y les ordenarán que paguen la contribución a que están sometidos todos los vasallos del rey[2].

Es evidente que ningún indio fue considerado suficientemente capaz para llenar estos requisitos. Por lo menos no existen documentos de la emancipación de ningún indio en el período 1513-1516. Las numerosas quejas que iban de las Indias a España nos indican más bien que ningún colono creía tener indios bastantes para ayudarle en sus tareas. En 1516 el regente, cardenal Cisneros, se vió tan acosado por opiniones contradictorias de pobladores, religiosos y funcionarios reales, que decidió enviar una comisión de tres frailes jerónimos para que pusieran las cosas en orden en las Indias[3].

No se ha publicado aún un estudio totalmente imparcial, correcto y exhaustivo de la llamada "teocracia" instituida por estos frailes jerónimos[4]. Pero lo que está fuera de duda es que el cardenal Cisneros, acosado por una parte por Las Casas y otros religiosos que trabajaban en pro de la libertad de los indios, y, por otra, por los funcionarios de la colonia y los enérgicos representantes de los colonos que trabajaban en pro de la esclavización de los indios, decidió que se llevara a cabo una investigación a fondo del problema indiano que sirviera de base sólida para toda política en las Indias. Para este fin sacó contra su voluntad a tres frailes de sus retiros monásticos, les dio copias de las numerosas opiniones ya emitidas sobre el asunto y los proveyó de instrucciones minuciosas y extensas[5]. El último artículo de este formidable documento les indicaba que averiguasen si podían encontrarse algunos indios capaces de vivir por si mismos, y que los pusieran en libertad, como se proveía en la "Declaración de las Ordenanzas sobre Indios" de 1513. Es significativo que el rey ordenó a los jerónimos que trataran a los indios casi con tanta consideración como la que habían de tener con los pobladores españoles. Se consultaría formalmente a sus caciques, se les daría una amplia explicación de la política española, y el testimonio de un indio valdría tanto como el de un español, a menos que un juez real ordenase lo contrario[6].

El largo viaje a la Española ofreció a los tres frailes tiempo de sobra para estudiar los diversos pareceres sobre la cuestión y para apreciar la gravedad del problema, para cuyo intento de solución tan a disgusto habían dejado sus monasterios. A su llegada a la Española en diciembre de 1516, se vió que la justicia y el buen trato de los indios estaban en la misma situación "como enfermo desahuciado de los fisicos, con la candela en la mano, e roto por rencores e parcialidades"[7].

Después de un mes de investigación preliminar, los frailes escribieron a Cisneros que reservaban su informe sobre el espi-

noso tema de la capacidad de los indios hasta que pudiesen dar una opinión madura, basada en una información detallada de las condiciones existentes[8]. La abierta hostilidad de algunos de los pobladores y oficiales reales, por un lado, y la actitud de Las Casas, por otro, que llegó a la Española armado con su nombramiento de *Protector de los Indios* poco después de la llegada de los jerónimos, convencieron a los frailes de que debían proceder con cautela.

En abril de 1517 llevaron a cabo su encuesta oficial, y tomaron buena cantidad de informes, algunos en público y otros en secreto, de los doce habitantes más ancianos y de los religiosos[9]. De las siete preguntas hechas a cada testigo, la tercera iba al fondo del asunto: "Si saben, creen, vieron e oyeron decir que los tales indios, en especial los desta isla española, ansí hembras como varones, son de tal saber e capacidad todos o algunos dellos, que sean para ponellos en libertad entera, e que cada uno dellos podrá vivir políticamente, sabiendo adquirir por sus manos de que [se] mantengan, agora sacando oro por su batea, o faciendo conutos (?) e vendiendo el pan dellos, o coxiéndose por jornales o de otra cualquier manera, según acá los castellanos viven; e que sepan guardar lo que así adquiriesen, para lo gastar en sus necesidades, conforme a la manera que lo haría un home labrador de razonable saber, de los que en Castilla viven".

Las cien páginas de apretada escritura con respuestas a esta y a las otras preguntas, contienen información de valor para todo el que se interese por el contacto de razas[10]. Ninguno de los colonos consideraba a los indios capaces de vivir en libertad. Marcos de Aguilar estaba dispuesto a admitir que el continuo contacto con los españoles pudiera hacer posible que los indios o sus hijos vivieran por sí, pero, según declaraba Juan de Mosquera, muchos indios estaban tan hundidos en el vicio que ni siquiera querían ver a los españoles, y huían a los montes cuan-

do se acercaban[11]. Jerónimo de Agüero se quejaba de que los indios rehusaban sacar oro o cultivar el suelo, como no fueran retribuidos con largueza. Y sin embargo no parecían tener ningún sentido del valor, pues un indio daría su mejor vestido o su única hamaca por un espejo o un par de tijeras. A veces llegaban a dar por nada lo que tenían a quienes se lo pedían. ¿Quién había visto nunca un labrador castellano que fuera tan simple?[12] El licenciado Cristóbal Serrano corroboró esta opinión de la prodigalidad indiana, y consideraba que, dado que los indios no mostraban codicia ni deseo de riquezas (siendo estos los principales motivos, según el licenciado, que impelen a los hombres a trabajar y adquirir bienes), estarían inevitablemente faltos de las cosas necesarias para la vida si no los vigilaban los españoles. Era difícil inculcarles hábitos de honradez y sobriedad, decía Juan de Ampiés, porque si los españoles los azotaban o les cortaban las orejas como castigo, los culpables no eran tenidos en menos por los demás[13]. Pedro Romero, aleccionado con la experiencia de catorce años de matrimonio con una india, estaba de acuerdo con los otros pobladores, pero quería que los funcionarios vieran quiénes eran capaces de libertad, y opinaba que si algunos indios pedían la libertad y presentaban "razones legítimas" debería concedérseles[14].

Miguel de Pasamonte, veterano tesorero real en la Española, presentó un testimonio interesante para la primitiva historia social de las Indias al oponerse a que se les concediera la libertad a los naturales sobre la base de que sería peligrosa por las amistades establecidas entre los indios y el gran número de negros que había en la isla[15]. Gonzalo de Ocampo concedía que los indios debían haber tenido capacidad de alguna indole, puesto que habían cultivado la tierra, edificado casas y hecho vestidos antes de que llegaran los españoles. De un modo análogo, le parecía que los caciques indios eran hábiles para mantener reunida y proteger a la gente que estaba bajo su cuidado,

pero en todas las demás cuestiones ni los indios ni sus caciques manifestaban capacidad suficiente para vivir como españoles[16].

La primera nota disonante la dio el provincial de los franciscanos, Pedro Mexía, al afirmar que unos pocos indios, aunque sólo muy pocos, sabían procurarse el sustento y obtener cosechas. Sin embargo, no se aventuró a predecir que ninguno fuera capaz de vivir por si solo, y dio la opinión de que se le había arrastrado a declarar contra su voluntad y de que tenía prisa por regresar a su convento lo antes posible[17].

El cauteloso fraile replicó con mucha brevedad a las preguntas que se le hicieron. Profetizó, sin embargo, que si a los indios se les dejaba en libertad, sin darlos en encomienda a los españoles, se quintuplicarían en veinte años. Si se les dejaba encomendados a los españoles, creía que apenas el diez por ciento de los indios estaría vivo al terminar el mismo plazo[18]. El dominico Bernardo de Santo Domingo, por el contrario, no mostró repugnancia a declarar como testigo. Declaró osadamente que los indios estaban capacitados para la libertad, y presentó un memorial que contenía una descripción idealista de la vida en el poblado donde habían de habitar los indios libres, regidos por sus propios funcionarios, y asistidos en el bien vivir por unos españoles afectuosos[19].

El consenso de la opinión de los colonos, que probablemente habían de perder los indios así dejados en libertad, estuvo bien expuesto por Antonio de Villasante, residente en la Española desde 1493[20]. Declaró estar más familiarizado que ningún otro cristiano con las costumbres y las lenguas de los indios de la Española, y afirmó rotundamente que ni hombres ni mujeres sabían cómo gobernarse ellos mismos ni siquiera como los españoles más toscos. Si se les dejaba en libertad, los indios volverían a sus antiguos hábitos de ociosidad, andar desnudos, embriaguez, descuido, glotonería, y bailes, y acudirían a los

brujos, y comerían arañas y culebras[21]. Además, la colonia estaría abocada a la ruina económica. Según concluía Lucas Vázquez de Ayllón[22], era mucho mejor que fueran hombres siervos que no que siguieran siendo bestias libres[23].

Lo que da algún peso a estos juicios sobre los indígenas de la Española y los levanta algo sobre el nivel de las reacciones que cabía esperar de unos colonos que temían perder su propiedad, es el hecho de que se basaban en una larga experiencia. Algunos pobladores podían recordar la declaración hecha por Colón a los indios, casi un cuarto de siglo antes, de que eran vasallos libres de los Reyes Católicos, y de que sus caciques podrían conservar su libertad si pagaban anualmente un determinado tributo de oro por si mismos y por su gente. Esto no había dado resultado, porque los caciques aseguraron que sus súbditos no querían sacar oro, y no obedecerían la orden de hacerlo. También había fracasado el intento de poner la responsabilidad en los mismos indios libres, requiriendo que cada uno pagase anualmente una pequeña contribución en oro. Al principio los indios parecieron estar satisfechos con el arreglo; pero luego se quejaron de que la cantidad era demasiado grande. Por último, según declaró Diego de Alvarado, dejaron de sacar oro por completo, comenzaron a beber y a bailar, y se sospechó que planeaban destruir la colonia española[24].

Tal vez lo que más había impresionado a los colonos era la experiencia del gobernador Nicolás de Ovando, que había iniciado un pequeño experimento por su cuenta para poner a prueba la capacidad de los indios para vivir como españoles[25]. Aunque nada había en las instrucciones reales que le autorizara para hacer este experimento, hacia 1508, Ovando había puesto en libertad a los dos caciques indios más capaces que pudo encontrar, Alonso de Cáceres y Pedro Colón. Estos indios habían vivido cerca de los españoles por largo tiempo, sabían leer y escribir bien, estaban casados y parecían ser más inteligentes que

otros indígenas. Ovando les dio indios para que pudieran vivir como españoles, y los favoreció por todos los medios posibles.

¿Qué ocurrió cuando se les dejó entregados a sus propios medios? Un cacique estaba habitualmente borracho, y lo mismo su mujer[26]. El otro demostró ser tan mal administrador que él y su mujer se comían en un día el alimento de toda una semana. Ninguna de las dos parejas dio muestras del menor interés por sacar oro ni por ordenar a sus indios que lo hicieran. En lugar de ello, se pasaban los días bailando, bebiendo y haciendo otras cosas despreciables como antaño. Parece que otros dos indios, llamados Don Francisco de Bonao y "el doctor" de Santiago, sirvieron de conejos de Indias con resultados poco mejores. El colono Juan Mosquera, quien en calidad de visitador había observado con frecuencia el desarrollo del experimento de Ovando, informó a los jerónimos que durante los seis años (1508-1514) en que los indios estuvieron en libertad, ni cultivaron la tierra que se les había asignado, ni criaron cerdos. Tampoco fueron capaces de alimentarse ni vestirse a si mismos, y mucho menos a los que dependían de ellos, con el producto del trabajo de todos. Cuando Albuquerque hizo el primer repartimiento general de indios en 1514, añadía Mosquera, estos caciques fueron privados de sus repartimientos[27]. Así concluyó el primer experimento social en América, y los caciques murieron más tarde, según concluía Mosquera, en la pobreza y sin honor.

Ante esta avalancha de hechos y opiniones contra los indios, los jerónimos no quisieron poner en libertad más que a uno, el cual, por sus inclinaciones pacíficas y evidente capacidad, parecía estar maduro para la libertad[28]. A todos los otros se les reunió en villas bajo administradores y frailes. Esto motivó la violenta oposición de Las Casas y de los dominicos. Pero, apoyados en la facultad que les había dado Cisneros para silenciar a

estos alborotadores, enviándolos presos a España si fuese necesario, los tres frailes prosiguieron su ingrata tarea[29].

Por último el rey escuchó su demanda de que los relevase de "esta vida tan extraña de reposo, [que] no es para personas que ya en religión se ofrecieron a Dios", y en diciembre de 1518 se les relevó de sus deberes tan incómodos[30]. Cuando llegó su sucesor, Rodrigo de Figueroa, quedaban menos indios con quienes experimentar. Su concentración en poblados por los jerónimos había favorecido la difusión de una epidemia de viruelas que había matado gran número de ellos[31]. Aunque los tres frailes no habían logrado arreglar los asuntos de las Indias, habían reunido un cuerpo de testimonios sobre la vida indiana que había de ser citado más de una vez en controversias ulteriores.

*Los experimentos de Rodrigo de Figueroa*

A pesar del cuidadoso y orientador interrogatorio de los jerónimos, reinó en España completa confusión respecto a la política indiana en los años 1517 y 1518. Parte de esta confusión puede atribuirse al estado natural de desorden y cambios en la política gubernamental motivado por la llegada del nuevo rey a España, pero una buena parte se derivó de las manifestaciones de Las Casas, quien a partir de ahora, por espacio de medio siglo, había de tener gran influencia en los consejos de Estado sobre todos los problemas indianos[32]. Las Casas había dejado voluntariamente la Española para ir a España en mayo de 1517, antes de que los jerónimos pudieran enviarlo preso, y se dedicó febrilmente a la campaña en defensa de la libertad de los indios. La muerte del regente Cisneros en noviembre de 1517 interrumpió sus protestas, pero en seguida se abrió camino para lograr el favor de los consejeros flamencos del joven rey Don Carlos.

La historia de cómo logró imponer el problema indiano a la atención de Carlos lo revela como un negociador ágil y eficaz.

Sus esfuerzos serios, sinceros, dirigidos siempre al mismo fin, impresionaban a todos los que trataban con él, y su insistencia en la capacidad y virtudes de los naturales sirve para explicar por qué el rey y sus consejeros no estuvieron dispuestos a abandonar la investigación sobre si los indios podían vivir por si mismos como hombres libres. En parte debido a las continuas exhortaciones de Las Casas, y en parte porque contrarios suyos tales como Fonseca creyeron que una nueva investigación acallaría de una vez por todas a los clamorosos defensores de los indios, el rey ordenó al juez Rodrigo de Figueroa que llevara a cabo una nueva averiguación de la capacidad de los indios[33]. Puede verse que esta decisión no era una simple disposición local para la Española por el hecho de que Antonio de la Gama, recién nombrado juez en Puerto Rico, recibió una orden idéntica el 3 de marzo de 1519[34].

Las voluminosas instrucciones dadas a Figueroa para la Española con fecha 9 de diciembre de 1518 incluyen un breve sumario de toda la controversia. Figueroa debía procurar que ciertos funcionarios y todas las personas que vivieran en España fuesen desprovistos de sus encomiendas en la Española, que concediera libertad a todos los indios capaces y que enviara al rey las opiniones firmadas de todas las "personas desinteresadas" de la colonia sobre el problema de la libertad de los indios[35].

A su llegada en 1519, Figueroa encontró la Española en una situación desesperada, con sólo un millar de colonos, y éstos disgustados con su suerte, y con los indios desapareciendo con rapidez[36]. Según estipulaban sus instrucciones, hizo amplias consultas con jerónimos, franciscanos, dominicos, funcionarios y colonos, y encontró que la opinión general era abiertamente contraria a la libertad de los indios[37]. A pesar de todo, dejó a algunos en libertad, incluyendo unos pocos que habían estado sacando oro para el rey. Inmediatamente los oficiales reales en-

cargados de recaudar el quinto para el rey del oro de las minas objetaron que la cantidad no sería ni un tercio de la obtenida el año anterior, y temieron que el establecimiento de villas de indios libres socavaría la disciplina de los indios que sacaban oro para los encomenderos[38]. Pero quienes ponían estas dudas estaban lejos en la Española, mientras Las Casas seguía al rey y la corte por toda España proclamando sus virtudes de los indios y la crueldad de los españoles.

A] mismo tiempo que Las Casas conseguía del rey en La Coruña la concesión para colonizar, como se dirá en el capítulo siguiente, se despachaba una orden a Figueroa el 18 de mayo de 1520, ordenándole que diera libertad a los indios con toda la rapidez conveniente[39]. A fin de evitar el caos que podría surgir de una acción demasiado precipitada, Figueroa debía comenzar por los indios quitados a los no residentes. Además se pondría en libertad a los indios que habían quedado solos por muerte de sus encomenderos. A fin de instruir mejor a los indios en la forma de vida política, se pondría entre ellos a algunos buenos españoles, en especial labradores, de los que se esperaba que enseñasen a los indios a trabajar[40]. Se proveería a los indios liberados de pan, carne y de los aperos de labranza hasta que recogieran sus propias cosechas. Al parecer hasta los indios libres se creía que necesitaban alguna vigilancia, pues se asignaban a cada villa sacerdotes y un administrador. Si Figueroa encontraba otros indios capaces y deseosos de vivir en aquellas villas, debería incluirlos aunque protestaran sus encomenderos. El 12 de julio de 1521 se ordenó a Antonio de la Gama que pusiera en práctica el mismo programa en Puerto Rico[41]. Así se había de lograr la libertad de los indios de una manera lenta pero firme.

La respuesta de Figueroa al rey el 6 de julio de 1520 fue de lo más pesimista:

> "Los dos pueblos de indios que tengo puestos en probación de vida política hacen perezosamente lo que han menester para comer e no más; de esto arriba no han pasado hasta agora, que han puesto en obra de entender en sacar oro para dar a Vuestra Majestad el servicio de los tres pesos por cabeza, e yo les he dado los aparejos de herramientas e otras cosas [...] Ya andan en ello, aunque no hacen casi nada. No creo tendrán capacidad de hacerlo [...] porque consejos no les aprovechan, aunque se les dice que estarán en libertad si lo hacen"[42].

Los colonos, interesados principalmente en amasar una fortuna para poder regresar a España como ricos ociosos, consideraron el intento de Figueroa de poner en práctica las instrucciones del rey como un positivo peligro. Se amontonaron en España las quejas contra este infeliz funcionario, que frecuentemente se llamaba a si mismo un mártir de la causa indiana. Muchos de los cargos eran válidos y bien fundados; porque parece que Figueroa no perdió oportunidad de barrer para adentro y les distribuyó prebendas al enjambre de amigos, parientes y paniaguados que le habían acompañado al Nuevo Mundo[43]. El resultado inevitable de estas declaraciones fue que antes de que Figueroa tuviera tiempo de poner en ejecución la real orden de La Coruña, se envió otra instrucción el 8 de abril de 1521 para que Cristóbal Lebrón investigase la administración de Figueroa[44].

Por fortuna se han conservado los tres abultados legajos de declaraciones manuscritas hechas a favor y en contra de Figueroa. Contienen valiosa información sobre todas las fases del problema indiano. Pero la réplica de Figueroa a los cargos hechos contra él contiene el material de más importancia sobre el experimento[45].

En esta defensa Figueroa describe sus esfuerzos hechos en 1519 para poner en práctica sus instrucciones, fundando tres villas de indios libres sin hacer caso de las predicciones desfavorables de frailes y colonos. Los indios demostraron ser totalmente incapaces, aunque se tomó el mayor interés por su bienestar, visitó a los habitantes de las villas con frecuencia para exhortarles a que rindieran un mayor esfuerzo, y les escribió

cartas cuando otros deberes le obligaban a estar ausente. Él en persona había elegido con cuidado a los administradores de las villas, advirtiéndoles debidamente de que eran responsables de enseñar a los indios a sacar oro y a trabajar sus campos. Había observado de cerca a fin de descubrir cualesquier signos de capacidad, y lamentaba no haber encontrado ninguno, concluyendo por recomendar que se abandonara el experimento y que los indios volvieran al servicio de los españoles.

Hizo, sin embargo, un experimento más. Francisco de Figueroa, sin duda uno de los numerosos parientes del otro Figueroa de quien se habían quejado los colonos, recibió dieciséis indios para determinar si podían sacar oro sin ayuda de los españoles. Provistos de comida y de las herramientas adecuadas, estos indios fueron llevados a las minas y se les tuvo allí cerca de dos meses. Según Figueroa, los indios demostraron más interés por comerse los alimentos que por sacar el oro. Durante todo el período, los dieciséis indios sacaron un total de menos de veinticinco pesos de oro, cantidad insignificante comparada con el costo del alimento que habían consumido. Ninguno de los muchos colonos que se apresuraron a declarar ante el juez Lebrón aprobó estos experimentos ni consideró que hubiera resultado de ellos beneficio alguno[46].

Tampoco demostraron ser más capaces los indios de la isla de Puerto Rico. Baltasar de Castro informó al Emperador que el experimento allí había sido un fracaso, que los indios no se beneficiaban en absoluto porque les faltaba la capacidad necesaria, y que sería mucho mejor ponerlos a trabajar para hacer una fortaleza para defenderse de los belicosos caribes[47]. Así se concluyó otro capítulo en la historia de los experimentos españoles para determinar la capacidad del indio americano, y Figueroa salió para España con las "importunidades, pasiones e murmuraciones" de los airados pobladores zumbándole en los oídos.

*La experiencia en Cuba*

La escena cambia ahora a Cuba[48]. Aquí se desarrolló durante la década 1525-1535 el último acto del drama de los experimentos con la libertad de los indios. La decisión de ensayar una vez más en esta delicada cuestión a pesar de los anteriores fracasos de la Española y Puerto Rico representaba una victoria de la teoría sobre la pasada experiencia. La persistencia de la corona en emprender estos experimentos es un ejemplo notable de cómo los funcionarios del gobierno prescinden a veces de la opinión dada sobre el terreno por los "peritos".

La decisión tomada en 1526 de llevar a cabo nueva experimentación se hizo en vista de muchas declaraciones oficiales hechas por entonces al Consejo de Indias en las que se afirmaba que los indios eran de escasa capacidad y poco mejores que niños. Personas de tanto peso como el Deán de Tierra Firme, el veterano colono Francisco de Barrionuevo y el historiador Oviedo apoyaban esta opinión desfavorable de la condición de los indios y aconsejaban con vigor al Consejo de Indias que concediera indios a los españoles a perpetuidad.

Estas opiniones sacan a luz nuevos materiales sobre algunas de las actitudes que prevalecían respecto a los indios. Barrionuevo, por ejemplo, pensaba que debía revocarse la ley que les permitía desempeñar los puestos de alcalde y alguacil, y también aconsejaba la revocación de la ley que prohibía a los españoles azotar a los indios o llamarles perros[49].

Barrionuevo creía ser la voluntad de Dios que los indígenas de las islas muriesen con tanta facilidad y afirmaba que ello no se debía a los malos tratos de los españoles. En sus veinticuatro años de experiencia en las Indias había conocido muchos casos de mujeres indígenas casadas con españoles o educadas en conventos que actuaban como los españoles durante algún tiempo. Pero, caso de morir sus maridos o de dejar los conventos, vol-

vían a los montes y revertían a sus antiguos hábitos. Barrionuevo también declaró haber conocido a los caciques puestos en libertad por el gobernador Ovando en 1508 y haber observado lo poco atentos que estaban en la iglesia y cómo en otras cosas manifestaban su acostumbrada bestialidad en vez de su cristiandad. Cierta vez, uno de ellos, un domingo, se quitó todos los vestidos pieza por pieza y se fue a su casa totalmente desnudo. Más tarde, cuando Barrionuevo sirvió al rey en la isla de San Juan de Puerto Rico, había visto cómo los indios se quitaban el agua bautismal lavando la cabeza y luego exclamaban: "¡Ahora ya no soy cristiano!".

El Deán de Tierra Firme corroboró lo dicho por Barrionuevo en todos estos puntos y añadió nuevos ejemplos[50]. Declaró que los indios vivían como bestias y tenían poca capacidad y discreción. Admitía que si los cristianos instruían todos los días a los indios podría resultar de ello algún bien, en particular entre los niños. Pero no se les debía conceder la libertad. Su memoria era tan débil que si no repetían diariamente el Ave María la olvidaban. El historiador Oviedo estaba de acuerdo con todas estas opiniones y se superó en aplicar epítetos fuertes y despectivos para describir a los indios[51].

Quienquiera que sea responsable de la decisión real de continuar experimentando, el 14 de setiembre de 1526, Pedro Mexía, el provincial de los franciscanos de la Española que tan a disgusto había declarado antes de este último intento, recibió orden de trasladarse a Cuba, porque "allí hay más necesidad de remedio que en otra parte"[52]. En Cuba debía poner en libertad a todos los indios que entonces estuvieran sin encomenderos así como también a aquellos cuyos encomenderos murieran dentro de los seis meses siguientes[53]. Evidentemente persistía en España la esperanza de que por lo menos algunos de los indios eran capaces de mejorar su condición, como puede verse por la real provisión de 9 de noviembre de 1526, de que doce

de los niños indios más capaces de Cuba deberían enviarse a España para ser educados[54]. Una vez instruidos en la fe cristiana y en la manera de vivir a la española volverían como misioneros entre los suyos.

El gobernador de Cuba, Gonzalo de Guzmán, no permitió a Fray Pedro Mexía que pusiese en práctica sus instrucciones, y cuando la audiencia le ordenó al gobernador que obedeciera, Guzmán envió a España una larga protesta[55]. También los representantes de Cuba en España se opusieron al proyectado experimento, manifestándole al rey que los indios se habían enterado de la proposición, y que utilizaban la real orden como una excusa para no trabajar para los españoles. Declararon que si la orden no se dejaba en suspenso, no podría encontrarse ni un indio pacífico en toda Cuba en el espacio de un mes[56]. Esta petición no sirvió de nada, porque se le ordenó terminantemente a Guzmán que siguiera adelante con la experiencia[57].

Es probable que no hubieran podido elegirse tiempo ni lugar peores. El gobernador Guzmán y el obispo Miguel Ramirez, encargados de poner en práctica las teorías reales, eran ambos unos individuos codiciosos, con un interés muy pequeño por el bienestar de los indios[58]. El nivel de cultura de los indígenas cubanos era bajo, habiendo resultado infundadas las esperanzas que se habían tenido de que demostrarían ser más inteligentes que los de la Española, Y pocos eran los españoles que creían a los indios dignos de libertad. Aunque nunca se mencionara en las cartas e informes enviados a España, la constante depreciación del carácter de los indios y el total escepticismo que prevalecían entre los españoles respecto a la capacidad de los indígenas, deben haber contribuido mucho a que los experimentos de Cuba fueran unos fracasos sonados. Los modernos estudiosos de la capacidad de los pueblos de bajo nivel de desarrollo indican la gran importancia que tiene la actitud adoptada por la sociedad frente a ellos. Por ejemplo, la mayoría de los sudafri-

canos acomodados han creído que los "blancos pobres" que constituyen la mayor parte de la población europea de la Unión del África del Sur eran realmente incapaces de progresar. De aquí que sus esfuerzos para ayudarlos hayan sido hechos con poco brío y hayan resultado en buena parte ineficaces[59]. El progreso de los negros en los Estados Unidos hacia una plena participación en la vida nacional ha sido retrasado por una análoga falta de fe en su capacidad por parte de los blancos.

Otra razón para el fracaso en Cuba fue que el propio gobierno, ocupado como estaba con los problemas resultantes de la conquista de México y el descubrimiento del Perú, era incapaz de prestar mucha atención al curso de los acontecimientos en Cuba. Una seria sublevación de los naturales en 1528 había agriado más las ya tensas relaciones entre colonos e indios. La epidemia de 1530 mató una tercera parte de la población indígena, e hizo que los españoles estuvieran menos dispuestos que nunca a dejar libre a uno solo de los sobrevivientes. La historia de los disturbios de Cuba, tal como nos la describen los documentos existentes, es un relato de ávidos vampiros que se disputan un cadáver ya desgarrado. Esta era la Cuba en que se hizo el último ensayo para determinar la capacidad de los indios.

Cinco años después de que se hubiera dado la orden original, el gobernador Guzmán nombró al sacerdote Francisco Guerrero como administrador de los indios que habían de dejarse en libertad, y procedió a poner en práctica la voluntad real. Tal vez los colonos no permitirían que el gobernador intentara llevar a cabo el experimento. Probablemente el episodio ilustra mejor que nada la verdad de la declaración hecha por el humanista italiano Pedro Mártir, que formaba parte del Consejo de Indias durante la mayor parte de las primeras batallas por la libertad de los indios:

> "Las disposiciones de las leyes que se les dieron, siendo testigo yo que diariamente las estudié con los demás colegas, están formadas con tanta justicia y

equidad, que más santas no puede haberlas; porque está decretado desde hace muchos años que se conduzcan con aquellas nuevas naciones nacidas con el esplendor de la edad, con benignidad, compasión y suavidad [...] con razones de prudencia y humanidad, por varones jurisconsultos y religiosos.

"¿Pero qué sucede? Idos á mundos tan apartados, tan extraños, tan lejanos, por las corrientes de un océano que se parece al giratorio curso de los cielos, distantes de las autoridades, arrastrados de la ciega codicia del oro, los que de aquí se van mansos como corderos, llegados allá se convierten en rapaces lobos. Los que se olvidan de los mandatos del Rey, se les reprende, se les multa, se les castiga á muchos; pero cuanto más diligentemente se cortan las cabezas de la hidra, tantas más vemos pulular. Aténgome al proverbio aquel: 'en lo que muchos pecan impune queda'"[60].

Hasta cuando Guzmán se dispuso por fin a llevar a cabo el experimento, se encontró con la decidida oposición del obispo Ramirez, quien declaró que no era conveniente para el servicio de Dios, ni del rey, ni de los indios, y se negó a tener nada que ver en el asunto[61]. Al mismo tiempo, el oficial real Lope de Hurtado declaraba al rey que los indios no tenían más pensamiento que comer, dormir y cometer ofensas contra Nuestro Señor y que su capacidad era por el estilo de la de los papagayos[62]. Guzmán, sin embargo, reunió a cerca de un centenar de indígenas que se habían quedado solos por muerte de su encomendero, hizo un discurso a sus caciques sobre el interés del rey por su salvación y sobre su deseo de que disfrutaran de una "libertad diferente" y luego se fue, dejando a los caciques algunas horas para que eligieran entre el experimento o la vuelta a vivir como antes bajo nuevos encomenderos.

No sabemos si los indios creyeron que cualquier cosa sería mejor que su servidumbre previa o si se sintieron atraídos por la novedad del plan[63]. En todo caso, el cacique Diego, después de haber discutido la cuestión con su gente, declaró formalmente ante Guzmán y el omnipresente notario que él y sus vasallos querían vivir solos, cultivar sus propias cosechas y sacar oro para el rey, servir a Dios y a la Santa Virgen y pagar diezmos a la Iglesia. Por lo menos, esto es lo que dijo el intérprete, Pedro Ribadeneyra[64]. Los otros indios decidieron lo mismo, y

Guzmán los despachó a comenzar la experiencia cerca de Bayamo, una villa sana a unas veinticinco leguas de Santiago, pero separada de los poblados españoles por un camino peligroso[65]. Una vez llegados a Bayamo el inspector Francisco Guerrero se hizo cargo de enseñar a los sometidos a la experiencia la manera de vivir como "los labradores cristianos en Castilla". Al dar tranquilamente por supuesto que sus pautas podían y debían ser aplicadas a todos los pueblos, los españoles ilustraban la actitud característica de los que llaman los sociólogos *in-group peoples*. Lo divertido es que algunos de los indígenas del Nuevo Mundo también pertenecían a este grupo y que los esquimales, por ejemplo, creían que los europeos habían sido enviados a Groenlandia para aprender de ellos la virtud y las buenas maneras.

Se conservan las instrucciones originales dadas por el gobernador Guzmán, el 3 de abril de 1531, que nos manifiestan una imponente lista de deberes, de los cuales era teóricamente responsable el inspector[66]. Tenía que impedir que los que estaban a su cargo tuvieran contacto con otros indios, posiblemente para evitar la contaminación, y para permitir que el experimento se desarrollase en una especie de vacío social[67]. Debería enseñarse a los indios a cultivar el algodón y el maíz y a criar gallinas y cerdos como lo haría un labrador español. Guerrero debía también cuidar de que hicieran sus labores con regularidad y que no se volvieran holgazanes o vagabundos. Con los frutos de esta labor debían vestirse y alimentarse ellos mismos, así como también pagar el diezmo a la Iglesia y un tributo al rey. Tenía que impedir que siguieran con sus ceremonias idolátricas y sus brujerías. Una vez purgados de estos errores del demonio, se les enseñarían los elementos del cristianismo.

En este trabajo de conversión, Guerrero debería emplear los métodos que parecieran adecuados a la naturaleza de los indígenas. Aunque se le ordenaba que celebrase misa diariamente,

se le permitía que eximiera de ella a los indios a su discreción. Se permitiría a los indios celebrar sus bailes, bajo las provisiones de la ley real, pero Guerrero debería impedir que usaran pinturas o máscaras en sus arrebatos terpsicóricos[68]. Nuestra imaginación falla en el intento de visualizar las antiguas danzas indias ejecutadas al estilo de los "labradores cristianos de Castilla"" bajo el ojo vigilante del inspector.

Tales eran las instrucciones formales dadas por un gobernador no interesado a un administrador no escrupuloso. Guzmán descargó toda la responsabilidad sobre Guerrero, y no visitó la villa de Bayamo ni una sola vez. La explotación de los naturales por Guerrero le hace a uno comprender por qué los cortesanos flamencos que rodeaban a Don Carlos y medraban a expensas de los remunerativos cargos del gobierno español se referían afectuosamente a los españoles llamándolos "sus indios"[69]. Según una declaración enviada al Consejo de Indias, Guerrero rara vez visitaba la villa, y dedicaba muy poco tiempo a adoctrinar a los naturales o a enseñarles "la manera de vivir como labradores castellanos"[70]. Hacía que los indios le prestaran servicio en su propia casa, separó a una india llamada Isabel de su marido y la retuvo consigo "para sus malos propósitos". Cuando los indios conseguían recoger una cosecha, el administrador invitaba a todos sus amigos a un festín. Siempre que sentía la necesidad de distraerse, había perdices y pichones que cazar y multitud de indios que, gozando de "una libertad diferente", le acompañaban como criados.

Nada tiene de extraño que el nuevo gobernador, Manuel Rojas, funcionario mucho más honorable que Guzmán, no quisiera confirmar a Guerrero en su puesto al terminar su primer año. Rojas era un vecino de Bayamo y tenía allí una encomienda. Era conocido en la corte, donde en una ocasión había representado los intereses de Diego Velázquez, y había fundado

una importante familia cubana, cuyos miembros se señalaban por su prudencia, honradez y laboriosidad[71].

Cuando Rojas despidió a Guerrero, el administrador se apresuró a ir a España para acusar a Rojas, lo cual consiguió en cierta medida, y regresó con una real orden que le encargaba de la educación de cierto número de niños indios bien dotados[72]. Los empleó como mozos de cuadra para cuidar de los caballos que entonces se dedicó a criar. Luego este Francisco Guerrero, sacerdote, en un tiempo inspector del experimento realizado en Bayamo con los indios, se marchó a Sudamérica con sus caballos para buscar su fortuna con los otros aventureros que habían salido en secreto para el Perú, cuando todos los que se quedaban no hablaban de otra cosa salvo "Dios me lleve al Perú"[73].

Poco después de que Rojas fuese nombrado gobernador en 1532, envió a un oficial real llamado Vadillo a que inspeccionara la villa de Bayamo. Éste informó de que era un triste espectáculo, porque muchos indios habían muerto, otros habían huido, y los que quedaban estaban inquietos y hambrientos. De los indios que quedaban vivos, Vadillo vió dos a los que consideraba capaces de vivir por si mismos. El administrador Guerrero confió más tarde a Vadillo que de estos dos él mismo creía que sólo uno era apto para la libertad[74]. Entonces, como hoy, no había acuerdo completo entre los experimentadores sociales, ni sobre las técnicas: que habían de emplearse ni sobre el valor de los resultados obtenidos[75]. Vadillo y Guerrero estuvieron tan de acuerdo, sin embargo, en la incapacidad de los indios, que el gobernador Rojas indicó al Emperador que aunque sería "conveniente para la real conciencia" hacer un ensayo más con un grupo selecto, es probable que el resultado obtenido fuera muy pequeño. La solución más satisfactoria, sugería Rojas, era dar libertad tan sólo a los indios que solicitaran este privilegio y

que pudieran probar su capacidad para usar de la libertad acertadamente[76].

La respuesta llegó de España con rapidez. Se ordenó a Rojas que hiciera una prueba más con indios cuidadosamente escogidos[77]. Además el Consejo de Indias había decidido no poner "contradicción ni impedimento" a ningún indio que viniera a pedir su libertad y que pudiera demostrar su capacidad. Se dictaron disposiciones detalladas para regular el pago del tributo de los indígenas así puestos en libertad.

El último experimento siguió su curso, y no difirió en nada esencial de los ensayos anteriores. Rojas nombró a un cierto Gaspar Caro para sustituir al explotador Guerrero, quien en vista de ello se apresuró a ir a España para hacerle cargos a Caro. El gobernador aleccionó a los indios de la manera usual, ante un notario, que tomó nota de cada palabra para beneficio del rey[78]. Caro se enfermó al poco tiempo y estuvo ausente ocho meses, durante los cuales se dispersaron muchos de los indios que tenía a su cargo y la experiencia languideció. Se nombraron otros varios administradores. La rebelión del cacique Enrique en 1532-1533 complicó todos los problemas indianos en Cuba, y los colonos comenzaron a trabajar al gobernador para que les diera los indios de Bayamo. Rojas se negó a sancionar esto, pero permitió que algunos naturales fuesen sacados de la villa para utilizarlos contra los indios sublevados, mientras una real orden disponía que se dieran seis indios al deán de la iglesia de Santiago, quien los dedicó a que pescaran para su mesa[79].

El gobernador Rojas no recibió apoyo de los funcionarios que el gobierno de España había designado para que le ayudasen, y hasta el guardián del convento de los franciscanos se negó a meterse en asuntos tan seculares[80]. Rojas mantuvo el suficiente interés en el experimento para visitar Bayamo después de la enfermedad de Caro y aprovechó la ocasión para "censu-

rar” a los habitantes por su incapacidad y por la ingratitud que mostraban al rey, y concluyó despachando a todos, salvo a los más capaces[81]. Por último, Rojas informó el 15 de diciembre de 1535 que no creía que los indios fuesen en modo alguno capaces de vivir por si mismos y recomendando que se dieran a algún español de Bayamo[82].

¿Qué pensaban estos conejos de Indias del siglo XVI de su “libertad diferente”? Por desgracia no existen testimonios de la reacción de los indios ante los experimentos. Podemos, sin embargo, obtener alguna luz de un episodio consignado por el gobernador. Rojas informó que un matrimonio indio que había intentado sin éxito sacar a su hija de Bayamo, la robó por la noche llevándola a su hogar en el monte, ahorcándola allí y ahorcándose ellos luego[83]. Esta primitiva tragedia americana puede haber sido motivada, bien por el odio al experimento mismo, o bien por la arraigada aversión de los indígenas a abandonar su hogar. Ya antes, en la Española, un cacique había jurado con todos sus vasallos beber el jugo fatal, el agua de yuca, si se ponía en práctica la disposición de las Leyes de Burgos de agruparlos en villas[84].

Puede mencionarse aquí un curioso episodio, que relata Oviedo, como el único experimento que conocemos hecho por los indios para determinar la naturaleza de los españoles. Habiendo oído los naturales de Puerto Rico que no era posible matar a los hombres blancos que tenían caballos, decidieron averiguar esta importante cuestión antes de declararles la guerra. Un pequeño grupo de indios desarmados se hicieron amigos de uno de los españoles, lo llevaron a dar una vuelta para enseñarle las bellezas naturales de su isla, y al llegar a un río los indios más fuertes zambulleron al español durante unos cuantos minutos. Luego, sacando el cuerpo inanimado a la orilla, esperaron a que reviviera y se dedicaron a explicarle regocijadamente que todo había sido una broma. Durante tres días los in-

digenas experimentadores estuvieron junto al cadáver “hasta que olió mal”, con lo cual concluyeron que los españoles eran mortales y les dieron guerra[85].




LÁMINA II.— Experimento realizado por indios de Puerto Rico para determinar si los españoles eran mortales y que consistía en sumergirlos en el río. (De De Bry)

Aunque había fracasado el experimento de las villas, ¿qué pasó con el plan de Rojas para poner en libertad a aquellos indios capacitados que la solicitaran? La real orden anunciando este plan había sido debidamente promulgada en Santiago en diciembre de 1533. Al año siguiente, al visitar Rojas los yacimientos de metal, notificó el plan a los mineros indígenas, explicándoles con gran pormenor los deberes de un indio liberto[86].

Uno quisiera saber cómo Rojas y el provisor encargado de ayudarle llegaron a una decisión en los casos que se les presentaron en Bayamo a principios de 1535. No había llegado la era de los tests. Rojas y el provisor disponían tan sólo de instrumentos primitivos —su propia inteligencia más sus propios prejuicios— para separar la hierba buena de la mala.

Un indio llamado Diego y su mujer habían estado esperando el examen muchos días en Bayamo, que es donde se les había dicho a los solicitantes de libertad que encontrarían a sus jueces[87]. Se le encontró apto para vivir por su cuenta "políticamente", pero deficiente en instrucción religiosa; y por esto fue necesario que él y su mujer entraran en la villa experimental, en vez de obtener libertad plena. Cascarro, un indio de propiedad del propio Rojas, resultó ser de "buena y santa intención", moderadamente bien instruido en la fe, pero estúpido en todo lo demás, por lo cual también se le envió a vivir entre los indios de la experiencia con la esperanza de que corregiría sus defectos. La misma decisión se tomó con Alonso Cabezas y su mujer. Otros tres indígenas vinieron a solicitar, pero al enterarse de las condiciones se marcharon, sin que fuera posible encontrarlos, aunque Rojas envió en su busca. Por último, vino un indio que estaba claramente capacitado para vivir por si solo, y declaró que quería ser libre juntamente con su mujer. Rojas estaba dispuesto a concederle la libertad, pero en vista de que su mujer era vieja, y, por lo tanto, imposible de reformar, estipuló que sólo Diego podía ser libre. Al oir la sentencia, el indio se fue y no volvió a pedir de nuevo su libertad[88].

No existen más documentos que prueben que ningún otro indio de Cuba solicitara la libertad y también puede verse que no se hicieron más experimentos en otros lugares de las Indias. Aunque siguieron recibiéndose órdenes de España al efecto de que los indios eran personas libres, y que debería tratárseles como tales, el montón de pruebas acumulado durante casi treinta años de experimentos fracasados fue lo bastante alto para convencer por fin al gobierno de que nada podría conseguirse con nuevos ensayos para hacer a los indios vivir como "labradores cristianos en Castilla"[89]. Y en ninguna parte, ni durante estos experimentos ni después, aparece ninguna mención en los círculos oficiales de que este intento para amoldar a los

indígenas a la manera española de vivir, quisiéranlo o no, y estuvieran o no preparados para ello, fue tan mortífero para los indios como las armas de fuego y los perros de presa de los conquistadores[90].

# CAPÍTULO 2

# ¿ERA POSIBLE COLONIZAR EL NUEVO MUNDO EN FORMA PACÍFICA CON LABRADORES?

*El sentido del ensayo de Las Casas para establecer una colonia, como alternativa del sistema de encomiendas*

La primera proposición de Bartolomé de Las Casas que obtuvo la aprobación real fracasó por completo cuando se puso en ejecución. Su plan era colonizar en 1521 la costa norte de Venezuela, llamada entonces Tierra Firme, con labradores españoles que cultivarían el suelo, tratarían a los indios con bondad y echarían así las bases para una comunidad cristiana ideal en el Nuevo Mundo. Los pobres y humildes campesinos de España disfrutarían de una oportunidad para mejorar de condición en América, mejorando también las tierras recién descubiertas para el monarca, aumentando con ello los ingresos de las arcas reales, y sobre todo los indígenas serían cristianizados, sin recibir malos tratos ni ser privados de sus esposas y bienes. El plan de llevar hombres de labor que hicieran su propio trabajo, si se ponía en práctica en todos los dominios de España, haría innecesario el sistema de encomiendas, en cuya virtud se distribuían indios que trabajasen para los españoles. Esta era la idea de Las Casas.

La colonia fue un fracaso tan completo y humillante que Las Casas buscó refugio en un monasterio, ingresó en la Orden de los dominicos, y durante cerca de diez años se mantuvo apartado de los asuntos de este mundo. Y sin embargo la historia de este experimento utópico, de cómo se combatió por él en las

cámaras del consejo de España y se puso en práctica en los abrasados arenales de la costa de Venezuela, puede tener el mismo valor para el moderno estudioso de política colonial que un examen *post-mortem* tiene para el cirujano cuyo paciente ha muerto en la mesa de operaciones.

A este experimento han solido los historiadores quitarle importancia como a un plan insensato soñado por un visionario puro, desprovisto de sentido práctico. Un examen más detenido de este experimento demostrará que Las Casas no sólo tuvo que luchar con las debilidades de la naturaleza humana en sus colonos, sino también con la animosidad y con la determinación de los conquistadores de que fracasara.

*Primeros intentos de colonización, 1493-1512*

Las Casas no fue en modo alguno el primer abogado de una inmigración planificada para establecer una sociedad sana y próspera en la América española. El mismo Colón, en carta a la corona escrita en 1493, recomendaba que se enviaran allí dos mil labradores[1]. Aunque los reyes tenían grandes deseos de que fueran labradores quienes colonizaran[2], las personas que de hecho fueron a la Española durante los primeros años fueron, por lo general, ex-soldados, nobles arruinados, aventureros o presidiarios. A los criminales de casi toda laya se les concedió el privilegio de librarse de sus sentencias prestando servicio en las Indias. Las sentencias de muerte se conmutaban por dos años de servicio y otras menores por un año[3].

En ocasiones las reales órdenes y provisiones relativas a América durante estos primeros años de la dominación española revelan que se reconocía la existencia del problema, por lo menos entre quienes dirigían la política. Por ejemplo, el 5 de setiembre de 1501 se firmó un contrato entre la corona y Luis de Arriaga para colonizar cuatro pueblos en la Española con

cincuenta colonos cada uno, aunque este proyecto no condujo a resultados de importancia[4].

Sin embargo, durante los primeros años de la conquista, el gobierno no hizo un esfuerzo consistente para atraer labradores al Nuevo Mundo. Cierto que en 1511 se promulgaron ordenanzas para reducir algo el expedienteo burocrático para la obtención del permiso de emigración y se dispensó a los inmigrantes del pago de determinados impuestos[5]. Y que en 1513 el rey Don Fernando ordenó a Pedrarias Dávila que llevara consigo labradores al Darién para experimentar con el cultivo de plantas productoras de especias, trigo y cebada[6]. Se ofrecieron ciertos privilegios a estos labradores, pero parece que pocos se sintieron atraídos, y la expedición de Pedrarias fue notoria por su busca implacable de oro y de indios.

Se manifestaba mucha preocupación oficial por el bienestar de los indios, pero en las varias leyes y disposiciones dictadas para su gobierno y protección iba implícito el supuesto de que los naturales se emplearían, aunque con benevolencia, para beneficio de los españoles. No se insistía en la necesidad de labradores en las colonias para establecer una población independiente de los indios para su sustento.

### *El despertar de Las Casas: proyectos y proposiciones para salvar a los indios, 1514-1519*

Casi tres años transcurrieron entre la primera llamada de Montesinos en favor de los indios y el que Las Casas se diera cuenta de que debía adoptar el punto de vista del dominico. Porque Las Casas no vió con facilidad la luz, como tampoco la vieron los otros españoles que estaban presentes en aquellos dos trascendentales domingos de 1511 y que disfrutaban de los servicios de los indios. En cierta ocasión un dominico había rehusado darle los sacramentos porque era dueño de esclavos. La acalorada discusión que siguió, le dejó preocupado, pero no

convencido. La semilla de la duda, sin embargo, quedaba plantada. Mientras preparaba su propio sermón, que había de pronunciar en Baracoa con ocasión de la fiesta de Pentecostés en 1514, fue cuando se tropezó con un versículo en el capítulo 34 del Eclesiástico:

> *"El que sacrifica de una cosa mal adquirida, su oferta es ridícula, y los donativos de los hombres injustos no son aceptados".*

Cuanto más meditaba sobre el asunto, tanto más claro veía la injusticia de tener indios y de aprovecharse de su trabajo. El despertar, ya que lento, fue completo, y no titubeó en seguir sus convicciones hasta sus consecuencias lógicas. Renunció a su encomienda, con gran asombro de sus compatriotas, y resolvió dedicar su vida a la protección de los indios[7]. Y a partir de entonces, durante más de cincuenta años, Las Casas combatió incesantemente, con un vigor y una habilidad que alarmaron a generaciones enteras de sus contrarios.

Los dominicos convirtieron a otros, además de Las Casas, pero sabemos más de las actividades de este último por el detallado relato que nos dejó de estos años en su monumental *Historia de las Indias*. Sabemos, no obstante, que fueron en aumento las protestas de quienes simpatizaban con los indígenas.

Teniendo a Las Casas como combatiente activo dentro de sus filas, los dominicos redoblaron sus esfuerzos. Frailes recién llegados iniciaron una serie de severos sermones aplicando los textos de la Escritura a las condiciones de la isla. Utilizando los informes suministrados por Las Casas, los predicadores arremetieron con eficacia contra la injusticia del sistema de encomiendas. Por fin Las Casas se convenció de que los exasperados encomenderos no se dejarían impresionar por argumentos exclusivamente espirituales y en vista de ello se marchó a España en setiembre de 1515, con Montesinos y otro compañero, para

presentar sus cargos directamente al rey. Nada resultó de esta entrevista, sin embargo, porque Don Fernando murió dos semanas después.

La muerte, ocurrida al poco tiempo, del regente del reino, el cardenal Cisneros, que había sido un poderoso e inteligente partidario de Las Casas, retrasó de nuevo su campaña. Cuando llegó el joven rey Don Carlos en mayo de 1517, el "Procurador General" de los indios no perdió tiempo en abrirse camino para ganar la confianza de la nube de consejeros flamencos que rodeaban al nuevo monarca. Las Casas nos cuenta esto con gran riqueza de detalles en su *Historia de las Indias*, poniéndose en primer plano[8]. No fue casualidad que en la primera reunión del Consejo de Indias que presidió Don Carlos, en Barcelona en 1519, Las Casas y el obispo Juan de Quevedo se enzarzaran sobre la cuestión de la verdadera naturaleza de los indios. Y el último problema que Carlos examinó en La Coruña, en mayo de 1520, antes de embarcar para hacerse cargo de sus nuevos deberes imperiales, fue el plan de colonización de Las Casas que es tema del presente capítulo.

Este plan era la culminación de todo el pensamiento de Las Casas sobre el problema de las relaciones indo-hispanas desde su gran despertar en 1514. Durante estos años había llegado al convencimiento de que se necesitaba una nueva pauta. El sistema de encomiendas, por el cual se entregaba a los españoles el trabajo de los indios, debía desaparecer. Pero ¿qué podía reemplazarlo?

### *"Los indios son hombres y han de ser tratados como hombres": El memorial utopista de 1517*

Los amigos de los indios atacaron por dos puntos. El uno declaraba que algunos indios, por lo menos, estaban listos para autogobernarse como españoles, punto ya descrito en el capítulo anterior. El otro abogaba por el desarrollo de comunidades

hispano-indias, en las que los naturales pudieran absorber la forma de vida española. Este segundo enfoque se expresa con máxima claridad en un notable documento del año 1517, presentado al rey por varios religiosos, pero escrito, evidentemente, por Las Casas[9]. Representa una actitud renacentista española nueva y autóctona, que hay que distinguir de las ordenanzas dictadas por el obispo Vasco de Quiroga en su testamento, en 1555, para el gobierno de las comunidades indias de la Nueva España, que evidentemente estuvieron inspiradas en la *Utopía* de Tomás Moro[10]. Este proyecto radical y completo para el gobierno de las Indias parece haber sido elaborado por Las Casas y los dominicos que participaban en su empresa, sin consejo ni ayuda de nadie.

La proposición es sencilla, pero revolucionaria. El primero de los catorce remedios especificados como necesarios provee que todas las disposiciones en cuya virtud los indios trabajan para los españoles han de quedar en suspenso, por lo menos temporalmente. El segundo remedio recomienda que no se den los indios a los españoles individualmente, sino que se establezca una comunidad en cada pueblo de españoles, en la que todos los indios han de tenerse en común. Han de ser trabajadas en común y gobernadas por inspectores pagados, de acuerdo con ciertas reglas y disposiciones.

El tercer remedio es que se envían a cada pueblo cuarenta labradores con sus mujeres e hijos, como residentes permanentes. Las Casas sostenía que había muchas personas necesitadas en España que estarían interesadas en establecerse de modo permanente en el Nuevo Mundo en condiciones adecuadas. Se entregarían a cada labrador cinco indios con sus familias para que viviesen bajo su tutela. Trabajarían juntos y compartirían los provechos de una manera fraternal, después de separada la parte del rey. Así prosperarían y aprenderían los indios, en vez de morir. Los indios querrían trabajar cuando viesen que lo ha-

cían los españoles, y sus hijos e hijas se casarían entre sí. “Y así multiplicarse ha la tierra de gente y de fruto, porque estos tales sembrarán todas las maneras de arboledas y legumgres […] y de todo S. A. será servido, y sus rentas crecerán y serán aumentadas, y las islas noblecidas y por consiguiente las mejores y más ricas del mundo […] Y sí, el tiempo andando, los indios fueren hábiles para vivir por si y regirse, y para que a S. A. sirvan con lo que los vasallos los suelen servir, dalles han su facultad para ello, como S. A. y la reina nuestra señora, en las leyes que para ello mandaron hacer, lo mandan”.

En este documento se exponen otros determinados remedios. Se pondrá en cada isla un eclesiástico para proteger a los indios y castigar a cualesquier españoles que los maltraten; ningún español que haya estado en las Indias tendrá nada que ver con la ejecución de estos planes; los indios no serán castigados por sus malas acciones de la misma manera que los españoles. Se pondrá a trabajar en las minas a veinte negros u otros esclavos en lugar de los indios de cada comunidad; no se permitirá sacerdote en estos pueblos que no esté debidamente educado para predicar correctamente sobre cuestiones indígenas y otras materias; los indios no se llevarán de una isla a otra; y se recomienda al rey “mande ver unas obras que cerca de los indios, el Doctor Palacios Rubios, del Consejo Real, y Maestro Matías de Paz, catedrático que solía ser en Valladolid, han hecho, y las mande imprimir y publicar y llevar a las Indias […] y se sepa cómo aquellos indios son hombres y libres y han de ser tratados como hombres y libres”[11].

Después de describir otros varios remedios subsidiarios, incluso la instauración de la Inquisición, “pues ya allá se han hallado y han quemado dos herejes”, el memorial pasa a exponer con minuciosidad el tipo de vida propuesto para estas comunidades indígenas[12].

Después de que los indios hayan descansado lo suficiente, se repartirán entre los pueblos de españoles cercanos a las minas. Cada comunidad deberá tener un hospital en forma de cruz, con espacio para cincuenta camas en cada una de las cuatro secciones, y en el medio un altar a fin de que todos puedan oír misa desde su cama. Si los indios necesitasen animales, tierras o alguna otra cosa, los españoles tendrían que prestarles la mitad de lo que ellos tengan, y así se corregirá el daño hecho anteriormente a los indios. Se les darán a los indios los mejores pastos, aunque de momento estén todos en manos de los españoles, y ningún español relacionado con estas comunidades indígenas podrá tener otra cosa que el oro o las cosechas que él mismo obtenga.

Se proveerán condiciones de vida satisfactorias para los indios, pues, de lo contrario, morirán; y no tendrán que sacar oro hasta después de que sus campos hayan sido atendidos. Luego sigue una minuciosa descripción de los funcionarios requeridos para administrar todo esto; un inspector jefe, sacerdotes que instruyan a los indios en la religión, bachilleres en gramática, médicos, cirujanos y boticarios, abogados que representen a los indios en asuntos legales, inspectores, mineros, pescadores, porquerizos, enfermeros, barqueros, toda una legión de empleados que satisficieran casi cualquier necesidad que los indios pudiesen tener.

También se detalla el alimento que ha de suministrarse a los indios. Se les enseñará a sentarse en bancos y a comer a la mesa, sin permitirles sentarse en el suelo ni comer como los perros. Tampoco se les permitirá dormir en el suelo, sino que deberán llevar consigo sus hamacas dondequiera que vayan. También se describe el servicio en los hospitales, incluso "dos o tres bestias, o las que fueren menester, para que en sabiendo dónde está algún indio malo, envíen por él".

Por último, dado que el fin principal de todo esto es la salvación de los indios, se establecen varias observaciones y reglas referentes a su educación y conversión[13]. Para rematar esta extraordinaria proposición, se incluye un presupuesto demostrativo de que los setenta y cuatro empleados necesarios para realizar este proyecto en cada isla costarían 6.600 castellanos por año. También se estima el costo de las bestias de carga, vacas, palas, hachas y sábanas para las camas de hospital. Si estas cosas no se hacen, concluye el memorial, la tierra de las Indias ya descubierta se perderá para España, como también las tierras por descubrir. Si bien este noble plan utópico no fue nunca aprobado por el rey ni el consejo, revela claramente no sólo lo que Las Casas y sus colegas dominicos pretendían cuando negociaban en España para salvar a los indios, sino también la existencia de una fuerte corriente de pensamiento humanitario, que existía juntamente en el carácter español con la actitud imperialista dominante.

*El primer plan de colonización en América, 1518-1519*

Mientras este memorial estaba siendo examinado en España, llegaron noticias de la Española, de que los dominicos que allí estaban habían llegado a la conclusión de que había que reservar tierras para la conversión de los indios, lejos del alcance de los españoles, interesados tan sólo en el oro. La primera sugestión de esta idea, que llegó a ser básica en Las Casas, aparece en una carta que le envió el provincial de los dominicos de la Española, Pedro de Córdoba, pidiéndole que obtuviera autorización para que cien leguas de la costa de Tierra Firme, cerca de Cumaná, se reservasen para los franciscanos y dominicos, a fin de que pudieran predicar la fe sin estorbos[14]. Si no se podían obtener las cien leguas, Las Casas debería solicitar diez, o por lo menos una isla. Córdoba añadía que si no se concedía ninguna de estas cosas, retiraría los dominicos de aquellas partes, porque "ningún fruto podían hacer ni sacar de sus trabajos,

pues de todo lo que predicaban a los indios, vían los indios hacer a los que se llamaban cristianos todo lo contrario". No se obtuvo semejante concesión de tierras, porque el obispo de Burgos se opuso con fuerza a la idea, pero el 3 de setiembre de 1516 una real disposición ordenaba que nadie pasase a la Costa de las Perlas de Tierra Firme donde los dominicos estaban predicando, porque era su expreso deseo tratar de convertir a los indios antes de que tuvieran contacto con los españoles[15]. Aquí vemos expresada por primera vez la apasionada convicción de los frailes de que con tal que les permitieran evangelizar a los indios sin interferencia de los españoles sedientos de oro, la conversión del nuevo mundo sería cosa sencilla. Volveremos sobre este tema en el capítulo siguiente, al describir el ensayo de convertir a los belicosos indígenas de Guatemala por medios exclusivamente pacíficos[16]. Baste con decir aquí que la idea del dominico Pedro de Córdoba en 1516 anticipó el famoso experimento de la Vera Paz que tuvo lugar unos veinte años más tarde en Guatemala.

Aunque Las Casas no obtuvo la concesión de tierras que Córdoba había pedido, presentó un plan específico, al parecer en 1518, que muestra que se había fijado en la Tierra Firme como el territorio más adecuado para empezar de nuevo en las Indias y que había adoptado la idea de Córdoba de que los conquistadores debían mantenerse apartados de los indios si habían de progresar su cristianización y la colonización de la tierra. Este plan se expone en una carta al rey firmada por Las Casas como "Procurador de los indios"[17]. El rey debería establecer en 'ierra Firme, "la mejor tierra y más rica que de ella ahora se sabe" en las Indias, diez fortalezas, una cada cien leguas. En cada fortaleza se pondrían cien cristianos gobernados por un capitán, con la prohibición expresa de hacer incursiones contra los indios, y dedicados a pacificarlos. Se nombraría un obispo por cada cien o ciento cincuenta leguas y se despacharían a

Tierra Firme muchos dominicos y franciscanos, "porque más suele allá asegurar un fraile que doscientos hombres de armas". Los gastos de todo esto no serían excesivos, afirma Las Casas, y podrían cubrirse con facilidad tomando parte del oro y las perlas recogidos por aquellos españoles que con tanta crueldad han tratado a los indios y tanto han escandalizado el país.

Las Casas insistía luego en un plan de colonización para todas las Indias. Cualquier labrador que quisiese pasar al Nuevo Mundo, aunque fuese extranjero, sería estimulado a hacerlo mediante una oferta de buena tierra, impuestos bajos, y premios para quienes produjeran seda, pimienta, clavo, jengibre, vino y trigo. Se les harían préstamos a quienes instalaran molinos azucareros y se les permitiría introducir veinte negros. Así florecería la tierra, la real hacienda aumentaría muy de prisa, y las Indias se poblarían "y no se destruirían como hasta aquí".

Al rey le aconsejaban por todas partes que se enviasen labradores a las Indias. Así lo hacía el jerónimo Bernardino de Manzanedo en febrero de 1518, a su regreso de la Española, indicando que "el fundamento para poblar aquellas islas es que vayan muchos vecinos casados, así labradores como de otra manera"; como también el memorial de un dominico, que sugería la interesante idea de que se impusieran multas a los españoles que hiciesen daño a los indios, y que estas multas se empleasen para ayuda de los indígenas que quedaran y para poblar las Indias con labradores cristianos casados de España[18]. El obispo de Ávila recomendaba lo mismo, los habitantes de la Española presentaban planes detallados para poblar la isla, y lo mismo hacía el licenciado Zuazo, urgiendo que se estimulara a ir a los labradores de todas las partes del mundo, con la sola excepción de moros, judíos y cristianos recién convertidos[19].

Estas recomendaciones, más la infatigable actividad de Las Casas y el apoyo de los consejeros flamencos del rey y el del cardenal Adriano, cristalizaron en la real orden de 10 de se-

tiembre de 1518 sobre "Mercedes y libertades concedidas a los labradores que pasasen a las Indias"[20]. Esta orden fue el primer fruto de los esfuerzos de Las Casas durante tres años de intensa labor y llevó directamente el primer intento de colonización planificada en el Nuevo Mundo.

*El primer intento de colonización, 1518-1519*

Las "mercedes y libertades concedidas a los labradores que pasasen a las Indias" estaban concebidas "visto que la principal causa de su población e ennoblecimiento es que a las susodichas tierras vayan algunos labradores de trabajo que labren e siembren como en estos reinos lo hacen, e porque de lo uno e de lo otro redunda mucha utilidad e provecho común, así para las dichas Indias como para los dichos labradores que las querrán ir a granjear, especialmente para algunos que habrá que viven con necesidad e gran trabajo e pobreza por falta de no saber la virtud e groseza de la tierra de las dichas Indias, e la abundancia que hay de tierras para labranza, e cuan abundosa e largamente se dan en ellas las labranzas, e semientes, e legumbres, e granjerías de ganados, e todas las otras cosas criadas, e porque los dichos labradores e personas naturales gocen de tanto bien temporal e de tan buena tierra, e no dar causa que otros estranjeros las pueblen e gocen del fruto dellas, por los más animar e porque mejor lo puedan hacer sin daño de sus haciendas". Las ventajas ofrecidas por el rey eran: pasaje gratis desde sus casas en España al Nuevo Mundo, cuidados médicos y medicinas gratis, tierras, animales y semillas gratis, así como todo lo demás necesario para su subsistencia hasta que hubiesen madurado sus cosechas, exención de impuestos durante veinte años, salvo el diezmo para la Iglesia, asistencia de los indios para construir sus nuevas casas, y premios a los labradores que produjeran la primera docena de libras de seda, clavo, jengibre, canela u otras especies, las primeras quince libras de

hierba pastel, el primer quintal de arroz o el primer quintal de aceite de oliva.

El rey puso esta orden en vigor en seguida e instruyó a Juan López de Recalde, su tesorero en la Casa de Contratación de Sevilla, para que concediera aquellos privilegios y libertades a cualquier labrador que se presentase allí para pasar al Nuevo Mundo[21]. Recalde recibiría a los labradores enviados por Las Casas y a los otros que hubieran sido encargados de "animar a los labradores a pasar a las Indias", les explicaría el contenido de la instrucción, la riqueza de las tierras y los privilegios. Este oficial real tendría también que procurar que cada labrador tuviera las semillas y plantas necesarias —trigo, cebada, habas, lentejas, arroz—, y asegurarse de que algunos conocieran la producción de la seda, de que todos tuvieran las herramientas necesarias para cultivar el suelo y, por último, de que el capitán de su barco los tratara bien y de "que no se les hará ningún mal tratamiento ni descortesías".

Poco después, el 20 de setiembre de 1518, Las Casas logró obtener una real orden que le autorizaba para establecer pueblos de indios libres en el Nuevo Mundo, donde hasta seiscientos indígenas "podrán vivir por sí, política y ordenadamente, y en pueblos, como lo fasen los cristianos españoles que en aquellas partes residen"[22]. Estos indios pagarían tributo como los demás vasallos y no se les darían a los españoles en encomienda. Una nota típica de Las Casas, que muestra su habilidad práctica en ciertos asuntos, fue la instrucción de 20 de setiembre de 1518 al juez real de la Española según la cual Las Casas sería la primera persona a la que se permitiría hablar a los caciques indios acerca de su libertad y de que vivirían por si en pueblos como los españoles[23]. Las Casas no quería que ninguno enturbiase el agua antes de llegar él.

Pero el "Procurador de los indios" dedicó su atención inmediata a reclutar labradores que fueran al Nuevo Mundo. Sabía

bien que habría que convencer a los campesinos españoles para que dejasen sus casas para marchar a una tierra desconocida. Para evitar que los funcionarios locales y los señores feudales pudieran poner obstáculos a quienes demostrasen interés, Las Casas obtuvo una real orden, de 10 de setiembre de 1518, haciendo saber a los "concejos, justicias, regidores, caballeros, escuderos, oficiales, homes buenos de todas las ciudades e villas e lugares destos reinos" el propósito del plan de enviar labradores a las Indias y declarando explícitamente que no se les pondrían impedimentos algunos a quienes desearan ir[24]. Se dictaron otras muchas reales órdenes para contribuir a poner en práctica el plan, incluso una instrucción a los obispos para que los sacerdotes de su diócesis apoyaran el proyecto en sus sermones[25].

Se instruyó a los magistrados que sentenciaran con rapidez los pleitos en que interviniesen labradores que quisieran emigrar[26]. El 12 de octubre de 1518, Las Casas y un cierto capitán Luis de Berrio iniciaron sus labores como agentes para el plan de colonización. En su *Historia de las Indias* Las Casas da su versión de este primer ensayo hecho en Europa de reclutar robustos labradores para las tierras americanas. Viajaron por Castilla de ciudad en ciudad, haciendo discursos sobre las ventajas del plan a los vecinos reunidos en la iglesia, y fueron seguramente los primeros de los muchos agentes de colonización que vagaron por Europa ensalzando las riquezas y el placer de vivir en América.

Pero a los señores feudales de España les desagradó esta intromisión con sus labriegos. En Berlanga, por ejemplo, donde de los doscientos vecinos setenta se habían inscrito para emigrar, aunque lo hicieron clandestinamente por temor a su señor, el poderoso Don Íñigo Fernández de Velasco, éste supo lo ocurrido y expulsó a Las Casas del pueblo. Incluso cuatro de los hombres acomodados de la villa se habían inscrito para ir a

ultramar “por dejar nuestros hijos en tierra libre y real”. El mismo éxito inicial y final fracaso tendrían sus esfuerzos en Rello, bajo el dominio del conde de la Coruña, donde veinte de los treinta vecinos se inscribieron, incluso dos hermanos de más de setenta años de edad, que también querían dejar sus hijos “en tierra libre y bienaventurada”. La hostilidad de los señores impidió a Las Casas, a pesar de este interés de los vecinos, obtener en total poco más que un grupo de labradores que se aventuraron a ir al Nuevo Mundo[27].

Luego surgió una disensión entre Las Casas y su colega Berrio, quien quería dejar Castilla y tratar de reclutar gente en Andalucía, donde vivía su mujer[28]. Al oponérsele Las Casas, Berrio se marchó solo y reclutó un grupo llamado “la hez de la tierra” por Las Casas, quien regresó a la corte con sus informes de la oposición de los señores feudales, que no tenían intención de permitir que sus labradores dejaran la tierra, por muy necesarios que fueran en América. Mal podía esperarse que estos señores reaccionaran de otro modo, pues había trastornos en el país. La sería rebelión de los Comuneros, que tuvo lugar dos años más tarde, demostró el vigor de los sentimientos de la nobleza, los municipios y los grupos nacionalistas de España en general. Aquellos agentes reclutadores es natural que fuesen vistos como elementos perturbadores que sólo podían hacer daño y crear dificultades.

El escepticismo que Las Casas encontró dominante en la corte respecto a su plan de reclutar labradores motivó que lo abandonase en abril de 1519. No así el capitán Berrio. Después de grandes retrasos y dificultades, unas cincuenta familias formadas por doscientas siete personas salieron de Sanlúcar el 15 de abril de 1520 para establecer sus hogares en América[29]. La Casa de Contratación de Sevilla, siguiendo instrucciones reales, les proporcionó aperos de labranza, ornamentos de iglesia y un millar de especies de semillas, así como también plantas, que

llevaron consigo a bordo en grandes vasijas de barro. Al llegar a la Española se enfermaron todos, la mayoría de sus plantas se perdieron, y murieron algunas mujeres y niños[30]. Aunque Las Casas supo de sus infortunios y convenció al rey para que se enviara trigo y vino en su socorro, no resultó absolutamente nada de este primer intento de colonización[31]. El rey y sus consejeros, así como los amigos de los indios, llegaron a la conclusión de que la emigración de labradores en número considerable de España era una cosa que simplemente no podía llevarse a cabo.

*La batalla por la capitulación de Tierra Firme. 1519-1520*

Las Casas, sin embargo, continuó luchando por su gran objetivo, la libertad y salvación de los indios. Capitulo tras capítulo de su *Historia de las Indias* están llenos con el apasionado relato de sus batallas en el período que va de abril de 1519, cuando se concluyeron sus actividades de reclutador, hasta mayo de 1520, en que el rey, por fin, le hizo una concesión de tierras en Tierra Firme[32]. Todas sus esperanzas se concentraban ahora en el establecimiento de villas de españoles de alto nivel moral en las mil leguas de la costa norte de América del Sur. El primer cañonazo de esta campaña se disparó en Barcelona en 1519, cuando el rey Don Carlos presidía allí por vez primera el Consejo de Indias. El obispo de Tierra Firme, Juan de Quevedo, declaró al rey que los indios eran esclavos por naturaleza, de acuerdo con la concepción aristotélica, y esto motivó una violenta réplica de Las Casas. Aquí también Las Casas trabó conocimiento, seguido de antipatía, con Gonzalo Fernández de Oviedo, el primer cronista oficial de Indias. Oviedo, que había vivido buen número de años en el Nuevo Mundo, no había encontrado a los indios tan mansos y virtuosos como los pintaba Las Casas; también él quería que se le concedieran tierras. Y se le concedió lo que pedía, Santa Marta, aunque no así los cien

nobles de la orden de Santiago que solicitaba, pues su idea de colonización era decididamente aristocrática. Se burlaba de la preferencia de Las Casas por los sencillos labradores y más tarde hizo un relato irónico de todo su experimento, aunque fue para su mal, pues Las Casas logró impedir que se publicara la historia de Oviedo[33]. De hecho no apareció hasta mediados del siglo XIX.

Esta nueva propuesta de Las Casas tomó en consideración el hecho de que cualquier plan debería suministrar ingresos a la corona si había de ser apoyado. Para combinar el provecho con la predicación pacífica, Las Casas concibió la idea de formar una nueva orden de caballería, cuyos miembros se llamarían Caballeros de la Espuela Dorada. Estos caballeros eran tan diferentes de los aristocráticos señores solicitados por Oviedo, como los caballeros de la Tabla Redonda del rey Arturo lo eran de los caballeros medievales corrientes y molientes. Llegarían al número de cincuenta y cada uno contribuiría con doscientos ducados, para atender así a los gastos de la fundación de la colonia. Llevarían hábitos blancos, marcados en el pecho con una cruz roja, parecida a la cruz de Calatrava, pero con, alguna ornamentación adicional —todo ello con vistas a distinguirlos ante los ojos de los indios de los demás españoles. Los Caballeros de la Espuela Dorada operarían en un territorio de mil leguas a lo largo de la costa norte de Sudamérica. A cambio de esta concesión, Las Casas prometía al rey ingresos prontos y crecientes, el establecimiento de villas y la conversión de los indios.

El obispo de Burgos, Juan Rodríguez de Fonseca, viejo enemigo de Las Casas, no tardó en usar de toda su influencia en contra del proyecto. Diego Colón, el hijo del descubridor, se puso de parte de Las Casas, y escribió una vigorosa defensa al gran canciller del rey Don Carlos, Mercurino Arborio de Gattinara, como también la hizo Las Casas[34]. Los ocho predicado-

res del rey entraron en la liza, declararon contra las encomiendas y propusieron que se nombraran gobernadores con sueldo para cerciorarse de que los españoles les enseñaban a los indios la agricultura[35]. De hacerse esto, los ocho predicadores creían —probablemente bajo la sugestión del "Procurador de los indios"— que los indios demostrarían ser en poco tiempo gente "noble y política". Perplejo ante esta impresionante diferencia de opiniones entre los expertos, el rey decidió nombrar una comisión de treinta o cuarenta de sus consejeros más eminentes y de más confianza para que tomaran una decisión. Esto sólo fue considerado por Las Casas como una gran victoria, quien hizo reflexiones sobre la bondad de Dios que había permitido que un pobre sacerdote como él, sin riquezas ni alta posición, y perseguido por españoles que creían que estaba destruyendo la nación, pudiera tener su plan tomado en consideración por algunas de las cabezas más grandes y más sabias del país[36].

Francisco López de Gómara, el historiador contemporáneo, que no sentía más simpatía por Las Casas que la que sentía Oviedo, sugirió que las promesas de Las Casas de enviar a España perlas en cantidad pudo tener algo que ver con su éxito[37]. Las Casas tuvo respuesta para un amigo que manifestó sorpresa de que el plan de colonización estaba hecho de tal forma que se obtendrían ganancias con él. Le dijo que si los indios habían de ser convertidos y no destruidos, había que reservar tierra para ellos, pero los españoles habían dejado ver con claridad que no se permitiría pasar frailes a la Tierra Firme a menos que el rey no obtuviera ganancia de la empresa. Las Casas confesó, en tono apenado y realista: "Desque vi que me querían vender el Evangelio, y por consiguiente a Cristo, y lo azotaban y abofeteaban y crucificaban, acordé comprarlo proponiendo muchos bienes, rentas y riquezas temporales para el rey, de la manera que vuestra merced habrá oído"[38]. La oposición al plan de colonización fue reforzada durante aquellos días por los informes

desfavorables de la Española sobre el experimento de Figueroa que ya hemos descrito.

Sin embargo, las negociaciones entre bastidores también fueron importantes e ilustran el carácter inflexible de las dos partes. Según Las Casas, el obispo Fonseca intrigó con Oviedo para que sometiera al rey peticiones en las que se ofrecía obtener ganancias mayores que las prometidas por Las Casas para el mismo territorio. Se convocó una nueva junta y se volvió a aprobar el plan de Las Casas. En vista de esto, Fonseca compuso un memorial secreto en el que indicaba todas las objeciones posibles, que ascendían a treinta, por las que no debía darse la tierra al dominico. Éste obtuvo permiso para ver el memorial con grandísima dificultad en la propia cámara del Gran Canciller. Durante cuatro o cinco noches de trabajo febril, Las Casas respondió a cada cargo y convenció al Canciller para que aconsejase al rey que no hiciese caso de las ofertas de Oviedo y de otros y que aceptase la propuesta de Las Casas[39].

Un parecer de un oficial real desconocido, que sigue cubierto de polvo en el Archivo General de Indias, revela la clase de oposición a que Las Casas hizo frente. Este oficial real, al resumir a su manera la propuesta de Las Casas para uso del rey y del Consejo, indicaba que Las Casas no tenía conocimiento directo de la tierra que proponía colonizar, ni la autoridad y experiencia en el gobierno de hombres que se requerían por la empresa que proponía. El funcionario concluía: 'es contra los privilegios de la Española, la postura que hace es sin fianza ni seguridad suya ni de los que con él van […] por otras causas secretas y grandes que hay contra su persona no puede haber gobernación en la que queden"[40]. A pesar de todo, Las Casas siguió luchando y defendió su plan de colonización dentro y fuera del Consejo.

Los siete últimos días antes de embarcar Carlos en La Coruña en mayo de 1520 para hacerse cargo de sus deberes imperia-

les en Alemania se dedicaron a los problemas indianos. La culminación tuvo lugar cuando el cardenal Adriano, que después sería papa, hizo "una solemnisima y doctísima oración, probando por razones naturales, autoridades de la ley divina y de los santos doctores, de los derechos y leyes humanas y eclesiásticas, cómo aquestas gentes infieles habían de ser traídas al conocimiento de Dios y al gremio de su santa iglesia por paz y amor y vía evangélica, según la forma por Cristo establecida, y no por guerra ni servidumbre, tácitamente condenando la vía mahomética que en entrar en estas tierras nuestra gente española había tenido". Esta conmovedora oración cambió la marea, y el 19 de mayo de 1520 el rey y el Consejo decidieron "que los indios generalmente debían ser libres y tratados como libres, y traídos a la fe por la vía que Cristo dejó establecida"[41].

Concluida esta batalla, quedaba libre el camino para la acción favorable al plan de colonización y el mismo día el rey concluyó una capitulación con Las Casas que le concedía el derecho por el que tan bravamente había combatido, el permiso para colonizar una franja de costa desde la provincia de Paria a Santa Marta, distancia de unas doscientas sesenta leguas, con los derechos extendidos hasta el estrecho de Magallanes, fue una gran victoria, y cuarenta años después, en 1560, cuando Las Casas escribía la parte de su *Historia de las Indias* que trataba de esto, saborea todavía el triunfo y recuerda el chiste que hicieron en latín él y el cardenal Adriano con motivo del resultado[42].

A cambio de los derechos de colonización recibidos del rey, Las Casas prometía lo siguiente:

1. Dentro del primer año pacificaría todos los indios del territorio, sin gasto para la corona, y dentro de dos años aseguraría diez mil indios como vasallos tributarios.
2. En el tercer año su territorio produciría quince mil ducados de renta, que se duplicarían al sexto año y se cuadriplicarían el décimo. Esta renta se pagaría en

tributo de los pueblos cristianos, en forma de palo del Brasil, algodón u otros productos.
3. Dentro de cinco años establecería tres pueblos de indios cristianos con cuarenta vecinos y una fortaleza en cada pueblo.
4. Localizaría los ríos y lugares donde pudiese encontrarse oro y enviaría informes detallados a la Casa de Contratación.
5. Convertiría a los indios por medios pacíficos y suaves, siempre sin gasto de la corona.

Por su parte el rey se comprometía:

1. A despachar órdenes para que cincuenta hombres entonces en las Indias, que Las Casas elegiría, obtuvieran licencia para ir con él a Tierra Firme.
2. A escribir al papa pidiéndole que se asignaran a aquella región doce dominicos y franciscanos.
3. A permitir que Las Casas eligiera diez indios que fuesen con él

Se otorgaron otros muchos privilegios, incluyendo escudos de armas para los cincuenta Caballeros de la Espuela Dorada y el derecho a dar nombre a las ciudades, provincias, ríos y costas del territorio. Además los labradores que fueran con Las Casas de España recibirían el equipo, privilegios y exenciones que se les habían concedido a los reclutados con anterioridad[43].

El "Procurador de los indios" había ganado así una resonante victoria en la corte española, y el rey Carlos, rodeado por sus cortesanos flamencos, "y con gran música de todos los ministriles y clarines, recogiendo las áncoras, dieron vela al viento con gran regocijo, dejando a la triste España cargada de duelos y desventuras"[44].

*La realidad en America*

Si las reales órdenes y las detalladas instrucciones de España hubiesen tenido efecto, Las Casas habría tenido poca dificultad para fundar su colonia en Venezuela. Porque en los meses de verano de 1520, durante sus preparativos finales, Las Casas obtuvo de la corona cartas de recomendación prácticamente para todos los funcionarios importantes del Nuevo Mundo, reales y

eclesiásticos, pidiendo su apoyo y ayuda para el proyecto[45]. Y lo que más importaba, se ordenó especialmente que nadie con ningún pretexto había de capturar indios, ni tomarles sus propiedades, ni maltratarlos especialmente en el territorio puesto bajo la administración de Las Casas. Todo esto se proclamó solemnemente el 30 de julio de 1520 en Valladolid, a varios miles de millas y de meses de viaje de las tierras tropicales de América donde esta elevada política había de ponerse en ejecución.

La historia de esta desventurada expedición, relatada en todos sus detalles por Las Casas, parece una tragedia griega. Escribiendo cuarenta años después de lo ocurrido, Las Casas recordaba y no podía evitar el mencionar que tuvo que pedir dinero prestado en Sevilla antes de salir de España, porque todos sus fondos se habían agotado en sus andanzas para obtener la real aprobación, y que algunos amigos le dieron "menudencias" para que las repartiera entre los indios[46]. Según el historiador Pedro Gutiérrez de Santa Clara era una gente muy abigarrada la que Las Casas había reunido en Sevilla. Labradores "sin acordarse de la aguijada, ni de los bueyes y corderitos, ni del brinco ni respingo que daban al tiempo que tiraban el aguijada, sino que andaban muy lomienhiestos los domingos y fiestas, con muchas plumas en las gorras coloradas, y el padre reverendo en medio dellos. Y al fin se embarcaron todos en Sevilla, llevando por delante a sus mujeres, y muchos recaudos que les convenía llevar, de mucho bizcocho, vino y jamones, con otras muchas cosas de regalo, que todo fue a costa de Su Majestad"[47].

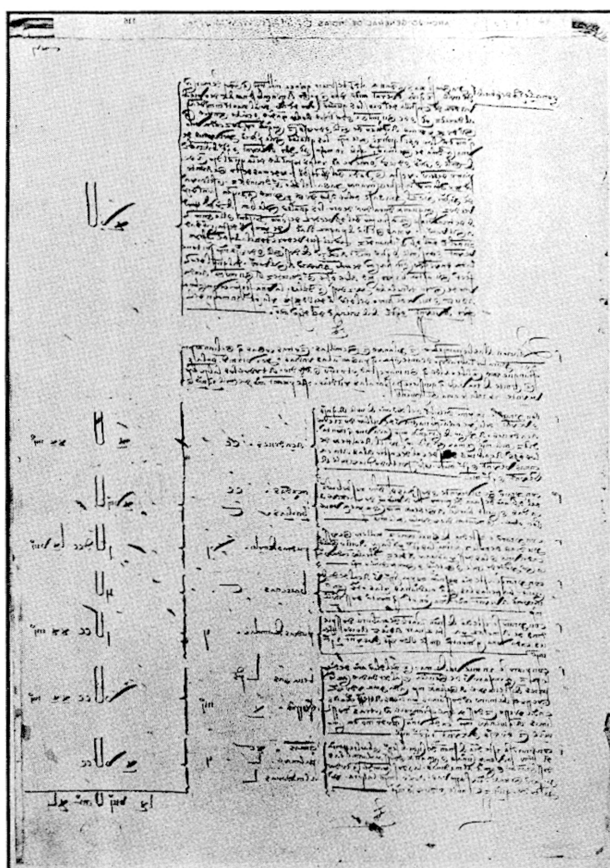


LÁMINA III. “Relación de los útiles, plantas y semillas y otras cosas adquiridos por los labradores de Antequera que se dirigían a las Indias.

El 11 de noviembre de 1520, Las Casas salió de Sanlúcar, con setenta labradores cuidadosamente seleccionados, y después de una feliz travesía llegó a Puerto Rico a principios de febrero de 1521[48]. Allí se enteró de que los indios de la costa de Chiribichi y Maracapana (parte del territorio de Las Casas) habían matado a algunos de los dominicos que habían estado predicándoles[49]. En castigo, la Audiencia de Santo Domingo había determinado enviar una expedición para hacerles guerra a los indios “a sangre y fuego” y hacerlos esclavos. Fue un circulo vicioso en que Las Casas se encontró cogido, porque los domini-

cos habían sido muertos como resultado de la anterior expedición de Alonso de Hojeda a lo largo de la costa de Tierra Firme para hacer esclavos a los indios. La armada estaba todavía entonces en Puerto Rico y a punto de zarpar, según informaba el licenciado De Gama al rey en febrero de 1521, en la misma carta en que anunciaba la inminente partida de Ponce de León para las costas de la Florida.

Las Casas agotó todos los medios posibles para impedir la salida de la armada. Puso sus reales órdenes ante los ojos del capitán Gonzalo de Ocampo, que siguió imperturbable. Dejando a sus labradores en Puerto Rico, Las Casas compró un navío y se apresuró a ir a la Española, donde lidió una y otra vez con la Audiencia, sin conseguir nada[50]. Los oficiales reales llegaron a negarse a pregonar la real orden que prohibía a los españoles pasar al territorio que Las Casas quería colonizar. Y es más, los españoles regresaban por entonces de Tierra Firme con esclavos indios acabados de capturar.

Por último, se llegó a un acuerdo que demostró que Las Casas tenía más de realista de lo que habitualmente se admite. Una vez convencido de que no podía evitar que los españoles entraran en su territorio, y cuando éstos a su vez vieron que el dominico podía facilitar su acceso a Tierra Firme, se constituyó una compañía en la que participaban la corona, los oficiales reales y Las Casas. La armada congregada en la Española para hacerles guerra a los indios se le entregaría a Las Casas, con ciento veinte de los trescientos hombres reunidos para la expedición. Las Casas colonizaría pacíficamente, los frailes predicarían la fe, y los españoles rescatarían con los indios y apelarían a la guerra tan sólo cuando Las Casas certificase que eran caníbales o que no querían recibir la fe ni ser amigos de los españoles. Las Casas había de reconocer más tarde que este acuerdo era malo y de imposible realización, pero fue un esfuerzo des-

esperado para salvar una parte, por pequeña que fuese, de su plan primitivo.

Desconfiando de este nuevo acuerdo, Las Casas salió por fin de la Española en julio de 1521 para Puerto Rico, para encontrarse con que todos sus "humildes e industriosos labradores" se habían ido con otros españoles a robar y saltear indios[51]. En vista de esto, se fue solo a Tierra Firme, donde el capitán Gonzalo de Ocampo se dedicaba a castigar y esclavizar a los indios. El pueblo que había fundado Ocampo estaba casi desprovisto de todo, los indios cercanos habían huido, los españoles estaban muertos de hambre y ninguno de ellos quería quedarse con Las Casas para colonizar por medios pacíficos.

Otra vez quedó solo con algunos criados y personas a sueldo, que le acompañaron cuando los otros españoles se embarcaron. Los franciscanos que estaban allí cerca en Cumaná le recibieron alegremente, con cánticos y oraciones. Habían construido un monasterio de madera y de paja, y tenían "una muy buena huerta donde había naranjos de maravillosas naranjas, y un pedazo de viña y hortaleza, y melones muy finos y otras cosas agradables". Las Casas mandó hacer una casa para él y su gente allí cerca.

Pero tampoco hubo allí paz. Los barcos españoles que arribaban para tomar agua a la cercana boca del rio Cumaná dieron a los indios la oportunidad de conseguir vino[52]. Una vez borrachos, hacían armas contra los españoles, empleando flechas envenenadas. Las Casas comenzó entonces "a beber grandes amarguras". Hizo enérgicos pero inútiles requerimientos ante el alcalde de Cubagua, lugar de donde habían partido los barcos españoles. Finalmente los franciscanos le convencieron de que dejase a su gente y regresara a la Española para defender su caso ante los oficiales reales que allí había.

A los quince días de su partida los indios atacaron a los que habían quedado, y mataron a uno de los franciscanos y a cinco de los del grupo de Las Casas[53]. Más tarde los españoles fueron a Tierra Firme en varias expediciones para esclavizar indios. Según Miguel de Castellanos, que acompañó a Las Casas como tesorero, más de seiscientos indios —muchachos y muchachas, hombres y mujeres que vivían a lo largo de la costa reservada para la colonización pacifica— fueron capturados y llevados a la Española como esclavos en un plazo de dos meses[54]. Mientras tanto, el barco en que iba Las Casas perdió el rumbo y tardó dos meses en un viaje que normalmente necesitaba una semana. Cuando supo las tristes nuevas al llegar a la Española, consideró que lo ocurrido era castigo de Dios por haber hecho compañía con quienes no tenían otro interés que la codicia.

Esta fue la gota que desbordó el vaso. Las Casas escribió al rey un largo informe de todo lo ocurrido, que aún no ha aparecido en ningún archivo, y esperó una respuesta[55]. Durante este período de profunda depresión habló mucho con sus amigos del monasterio dominico de la Española, en particular con Domingo de Betanzos, que le instó a que se hiciese fraile[56]. Las Casas meditó sobre esto y luego pidió ser admitido en la Orden de Predicadores. La noticia fue recibida con alegría por todos en la isla, tanto funcionarios reales como el resto de los españoles, aunque por razones muy diversas. Los frailes vieron en Las Casas a un poderoso aliado para sus intentos de proteger y cristianizar a los indios, mientras que los españoles estaban complacidos porque pensaban que Las Casas, siendo fraile, sería en adelante menos perturbador. Ambos bandos tenían razón hasta cierto punto.

Durante cerca de diez años desde que tomó el hábito de la Orden de Predicadores, Las Casas no molestó a los españoles mientras continuaban su conquista del Nuevo Mundo. Poco es lo que de él se sabe en estos años. Parece haberse dedicado a la

meditación, al estudio de la teoría política y de la historia[57]. A partir de entonces, sus escritos, lo mismo cartas que memoriales o tratados, están atiborrados de citas de las Escrituras y de todo género de autoridades, eruditas y teológicas. Las Casas creía en el poder de la pluma, y no es casualidad que su retrato más conocido lo represente sentado ante una mesa, con una pluma de ave en la mano.

Durante este período comenzó dos de sus escritos más importantes en el monasterio dominico situado cerca de Puerto príncipe en la Española. El voluminoso tratado en defensa de los indios, la *Apologética Historia,* en la que afirma que los indígenas americanos llenan cada una de las condiciones que pone Aristóteles para una vida buena, lo empezó por entonces. También empezó allí su obra más importante, la *Historia de las Indias,* durante aquellos días sombríos que siguieron al total fracaso de su plan para colonizar la Tierra Firme por medios pacíficos y cristianos.

Pero su entrada en la Orden de Predicadores no amortiguó de un modo permanente el ardiente celo de Las Casas, quien tampoco perdió su fe en la importancia de la colonización pacífica y sujeta a plan. Hacia fines de sus diez primeros años de dominico, en 1529, negoció una tregua con el turbulento cacique Enriquillo, y lo convirtió por medios pacíficos, anticipando así el experimento de la Vera Paz en Guatemala[58]. Su reputación de celo e integridad no había decrecido entre los religiosos, porque el 7 de agosto de 1529 encontramos al dominico Julián Garcés y al franciscano Juan de Zumárraga que recomiendan que se le llame a México donde se necesitan con urgencia frailes capacitados[59]. También sabemos que por 1533 había vuelto a actuar, porque los jueces reales de la Española se quejaron al rey en ese año de que se negaba a dar la absolución a los encomenderos[60]. Decían que en cierta ocasión había convencido a un español en su lecho de muerte para que devolviese

a los indios todos los bienes que poseía, con gran desmayo de sus presuntos herederos. Por la misma fecha envió al Consejo de Indias un memorial proponiendo un nuevo plan de colonización, con informes detallados sobre labradores, fortalezas, frailes y ganancias para el rey —todo según la pauta habitual. Y, según les aseguraba, cada día verían los frutos de este justo gobierno. "Este, señores, es justo gobernar, e éste es el camino derecho, e el pie que primero ha de meter el rey, nuestro señor, para tomar posesión destas tierras e ser justo poseedor destos reinos[61].

*Las consecuencias*

El plan de colonización había fracasado porque las condiciones estipuladas por Las Casas como necesarias para iniciar el proyecto no existían. Mientras no tuviera pleno control del territorio que habría de colonizarse, otros españoles con diferentes actitudes e intereses frente a los indios habían de crear situaciones que imposibilitaran las relaciones pacíficas. Las Casas, sin embargo, nunca abandonó su idea, y la puso en práctica con éxito en Guatemala unos quince años más tarde en el notable experimento de la Vera Paz que se describirá en el capítulo siguiente. Como para probar la validez de la doctrina de Las Casas, hay documentos en el Archivo General de Indias que relatan cómo ciertos indios de Tierra Firme se hicieron cristianos algunos meses después de que Las Casas saliese de allí, por los buenos tratos recibidos[62]. No obstante, una vez más intervino la codicia de otros españoles, porque se denunció que aquellos mismos indios habían sido embarcados para la Española y vendidos allí[63]. Exactamente la misma cosa, con el mismo resultado, relató el obispo Vasco de Quiroga respecto a la experiencia de ciertos franciscanos flamencos o alemanes en Tierra Firme cerca de una década más tarde. Estos franciscanos fueron a una región donde nunca habían estado otros cristianos. Su predicación fue bien acogida, los indios se convirtieron y bautizaron

sin ningún empleo de fuerza y acudieron a los frailes con alimentos y otras cosas necesarias. Luego llegaron soldados españoles en unos barcos, capturaron a los indios, y los religiosos se vieron obligados a huir. Años más tarde, en los siglos XVII y XVIII, los jesuitas demostraron de un modo concluyente que podía establecerse y mantenerse una comunidad indígena en sus famosas reducciones del Paraguay, cuyo espíritu y práctica pueden verse anticipados en el memorial que Las Casas envió en 1518 a la corona.

El rey y sus consejeros continuaron creyendo en la importancia de estimular a los labradores a establecerse en América. A instancias del provincial de los dominicos de la Española, Fray Tomás de Berlanga, el rey dio otra extensa orden el 15 de enero de 1529, con el fin de animar a emigrar a los labradores ofreciéndoles privilegios y ayuda. Se ofrecieron de nuevo las mismas ventajas que se habían prometido a los labradores de Las Casas, porque la corona vió con claridad la necesidad de arraigar a los colonos con concesiones y ventajas de importancia[64]. En 1531 tuvieron lugar en España muchas discusiones sobre la necesidad de atraer labradores, y Fray Alonso de Talavera, obispo de Honduras, fue enviado a Plasencia a reclutar labradores del mismo modo que Las Casas había sido despachado a Castilla en 1519[65]. Una vez más se escribieron cartas a las autoridades municipales y eclesiásticas de toda España a fin de vencer la resistencia local. Como resultado de esto, un grupo de sesenta labradores con sus mujeres e hijos llegó a la Española en agosto de 1533. Pero apenas se habían establecido en Monte Cristo y Puerto Real, en la parte septentrional de la isla, iniciando una comunidad, cuando llegaron las noticias del oro del Perú descubierto por Pizarro. Como atraídos por un imán, los labradores abandonaron todo y se apresuraron a marchar al Perú[66]. Este fue el final de un intento más de fundar en Améri-

ca una sociedad basada en las sólidas virtudes rurales y no en el despojo o en el trabajo de los indios.

Los españoles contemporáneos no dijeron nada en favor de este ensayo de proporcionar mediante la colonización pacífica una alternativa al sistema de encomiendas en virtud del cual los naturales del Nuevo Mundo eran siervos de sus conquistadores europeos. Todavía a comienzos del siglo XVII los enemigos de Las Casas se tomaban la molestia de ponerlo en ridículo[67], y es probable que la mayoría de los españoles estuvieran de acuerdo con Francisco Eraso, quien declaraba en 1551:

> "El medio que los religiosos dan que se hagan pueblos o que desde allí contraten con los indios […] Que vengan en conocimiento de Dios y en obediencia de V. M., debe de ser dicho con buena intención; pero es claro que son palabras de aire y que en muchos años por aquel camino no se haría efecto"[68].

La razón de esto era simplemente que los españoles que estaban dispuestos a arriesgar sus vidas y fortunas en el Nuevo Mundo no querían ser labradores, sino nobleza de dinero. Bien expresó Cortés esta actitud al rehusar una concesión de tierras que le hicieron en 1504 a su llegada a la Española. "Cortés, que pensaba llegar y cargar de oro, tuvo en poco aquello, diciendo que más quería ir a coger oro"[69].

Sin embargo, la colonización sigue siendo hasta hoy la esperanza de casi todas las naciones de habla española en las Américas. Y Las Casas al insistir en la necesidad de labradores que trabajasen duro para explotar las nuevas tierras ricas en vez de explotar a los indios, anticipó la famosa frase del estadista argentino Juan Bautista Alberdi: "Gobernar es poblar"[70].

## Capítulo 3

# ¿PODÍA LA FE CRISTIANA PREDICARSE EXCLUSIVAMENTE POR MEDIOS PACÍFICOS?

*El tratado "Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión"*

El experimento de más éxito de Bartolomé de Las Casas fue su ensayo, llevado a cabo en 1537, para convertir a los indios de Guatemala por medios exclusivamente pacíficos. Este experimento, como toda su obra en favor de los indios, estaba sólidamente basado en una idea desarrollada por extenso en un tratado intitulado *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, recientemente impreso en México por vez primera[1]. Este tratado se considera uno de los tres grandes escritos de Las Casas y derramará gloria sobre su nombre mientras se estudie la conquista española de América. Las principales ideas de esta disertación sobre el único método verdadero de predicar la fe han sido conocidas por largo tiempo a través del excelente resumen hecho por Antonio de Remesal[2] a comienzos del siglo XVII, aunque el manuscrito mismo parecía haberse perdido. Así lo creía Joaquín García Icazbalceta[3], y sólo gracias a los esfuerzos de otro gran erudito mexicano del siglo XX, Nicolás León, se descubrió un fragmento del tratado, salvándose para la posteridad[4].

Aunque el manuscrito así rescatado del olvido parece incluir todos los conceptos esenciales del tratado original, la obra, tal como la conocemos, sólo contiene los capítulos cinco, seis y siete del libro primero. Como es dudoso que el resto de la obra

pueda encontrarse nunca, tenemos que estar agradecidos por la parte que se nos ha hecho disponible, intentar comprender su importancia teórica y evaluar su influencia en la conquista.

No hay indicación precisa en el manuscrito de dónde ni cuándo fue escrito. Probablemente se compuso en Guatemala entre 1536 y 1537. Remesal indica que fue a comienzos del año 1537 cuando Las Casas hizo su famosa oferta a los españoles allí residentes de llevar a la práctica en Guatemala los principios sentados en este tratado[5]. Pero Las Casas se refiere en él a la bula *Sublimis Deus* de Paulo II, fechada en junio de 1537, de modo que la obra que ha llegado hasta nosotros puede ser una revisión ulterior de una versión más antigua, pues la bula difícilmente pudo llegar a Guatemala antes de fines de 1537[6].

Pocos escritos han tenido en la historia del mundo un efecto tan inmediato como este macizo tratado recargado con cientos de citas, puesto que llevó al famoso experimento de Vera Paz en Guatemala, que se describirá más adelante en este mismo capítulo. Las Casas nunca imprimió este compendioso volumen, aunque utilizó las ideas con frecuencia en otros tratados, y poco antes de su muerte en 1566 parece haber estado gestionando que el papa Pío V lo aprobara y publicara[7]. En esto fracasó, pero la obra continuó siendo citada y tenida en tanto aprecio que se sabe de cuatro copias de ella que circulaban en los primeros años del siglo XVII[8]. No sabemos por qué medios el presente tratado se conservó a través de los siglos; pero ahora está a disposición de todo el que quiera comprender las arduas labores de Bartolomé de Las Casas, obispo de Chiapa, una de las figuras más grandes y discutidas de la conquista española de América.

Cuando Las Casas compuso este tratado tenía sesenta y tres años de edad y era uno de los españoles con más experiencia en los asuntos del Nuevo Mundo. Su vida anterior ha sido ya relatada en los capítulos precedentes[9]. Vino a la Española en 1502

con el gobernador Ovando, prosperó como encomendero, se hizo sacerdote, despertó a la injusticia del mal trato dado por los españoles a los indios, gracias a los frailes dominicos en 1514, trabajó en la corte española para proteger a los indios y se le concedió tierra en Tierra Firme para experimentar sus ideas de colonización. El proyecto fracasó por completo en 1521, y finalmente ingresó en la Orden de Predicadores en 1522, estando perdido para el mundo durante años mientras se dedicaba a las labores religiosas, al estudio y a comenzar sus escritos históricos.

En 1529 pudo traer al redil español a un famoso cacique rebelde, Enriquillo, en Española, por medios pacíficos y amistosos[10]. Durante los cinco años siguientes visitó México, Nicaragua, Honduras y otras partes del imperio español en el área del Caribe. Pocos funcionarios, colonos o eclesiásticos habían disfrutado de una experiencia más amplia que Las Casas cuando, hacia 1536, comenzó a escribir este tratado sobre el único método verdadero de predicar la fe.

*Los antecedentes de la doctrina de que el cristianismo debía de predicarse pacíficamente. 1493-1537*

La doctrina enunciada por Las Casas en este tratado, el primero de una larga serie de sus escritos polémicos, era perfectamente sencilla. Citaba, como lo hacía el papa Paublo III en la bula *Sublimis Deus,* las palabras de Cristo, “Id y predicad a todas las naciones”, y ambos estaban de acuerdo en que incluían a los indios americanos. Las guerras contra ellos eran injustas y tiránicas, declaraba Las Casas; de aquí que el oro, plata, perlas, joyas y tierras que se les habían arrebatado debían ser restituidos. No sólo era ilegal emplear la fuerza para someterlos y convertirlos, sino que además era innecesario. Una vez que los indios hubiesen aceptado el cristianismo, el paso inmediato e inevitable para ellos sería reconocer al rey de España como soberano[11].

Este era el argumento, y antes de examinar la doctrina en detalle será conveniente destacar el hecho de que el punto central que se debatía, el si debía o no emplearse la fuerza para convertir a los indios, era un viejo problema que se había planteado por vez primera en los comienzos mismos de la conquista. A Colón se le había ordenado que tratase “amorosamente” con los indios en las instrucciones reales para su segundo viaje, fechadas el 29 de mayo de 1493, pero siempre ocurrían “incidentes” que en opinión de algunos españoles había que castigar por la fuerza[12]. Los sacerdotes enviados en este segundo viaje para cristianizar a los indios y enseñarles “paz y buena voluntad” se apresuraron a hacer un escarmiento, llevando a sangre y fuego la tribu que destruyó la colonia establecida por Colón en su primer viaje[13].

Las instrucciones reales, sin embargo, ordenaban invariablemente que a los indios se les comunicara la fe por procedimientos suaves[14]. El rey estaba siempre alerta para descubrir una mayor capacidad entre los indios y por consiguiente una mayor aptitud para el cristianismo. Informaba a Diego Velázquez el 20 de marzo de 1512 de la satisfacción que le producía saber que los indios de Cuba estaban más inclinados a aceptar el cristianismo que los de la Española y San Juan. “Quizá —insinuaba el rey— con tratarlos muy bien vernán mejor a las cosas de nuestra fe y es muy bien de experimentar todos los caminos y maneras que sea posible para hacer que ellos sean cristianos”[15]. Pero, ¿qué se podía hacer cuando religiosos como el jerónimo Fray Bernardino de Manzanedo informaba en 1518 que los indios de la Española y San Juan parecían no tener amor a la doctrina cristiana y no estar dispuestos a abrazarla a menos que se les obligara a hacerlo?[16] Siempre que los monarcas españoles trataban de los asuntos de las Indias, este problema ocupaba el primer plano entre sus ideas. En 1524, por ejemplo, el rey aprobó la liberación de ciertos indios, a pesar del hecho de que

se confesaran caníbales, porque pensaban que la mejor manera de atraerlos a la fe y de apartarlos de sus abominables prácticas era por medio de la dulzura[17]. Carlos V también informaba a Cortés en 1523, cuando le prohibió intimidar a los indios para hacerles aceptar la fe cristiana, de que preferiría convertir un centenar por la persuasión y la enseñanza que cien mil por la fuerza[18].

A despecho de esta actitud de la corona, continuaban llegando del Nuevo Mundo consejos de índole opuesta. El 1 de mayo de 1532, el presidente y audiencia de la Nueva España, juntos con los prelados y frailes allí residentes, advertían al rey de un modo unánime que los indios eran tan belicosos que se hacía muy necesario que sintieran la fuerza del brazo real, no sólo para la seguridad de los españoles de aquellos reinos sino también a fin de que los indios pudieran ser adoctrinados en la fe[19].

La respuesta real no aprobaba esta política, sino que recomendaba en su lugar que los indios de la Nueva España fueran atraídos a la fe y a las costumbres de los españoles viviendo entre ellos[20]. Durante la junta de 1533 celebrada en España para discutir la suerte de los indígenas de la Trinidad, se decidió que debería traérseles al conocimiento de la fe por la gracia de Dios exclusivamente, y no por la fuerza; pero que podría emplearse la fuerza si resistían o impedían la predicación[21].

Los teólogos y juristas de la época también atacaron el problema y escribieron disquisiciones que ahora sólo conocemos por sus títulos[22]. Pero cuando Las Casas se dispuso a cribar los escritos existentes, sagrados y profanos, sobre la manera adecuada de tratar a los infieles y atraerlos a la fe, tenía en la mente no sólo a los oficiales reales y a los autores de tratados eruditos, sino también a los pobladores y conquistadores españoles. Algunos de éstos estaban tan ciertos de que los indios eran bestias o casi bestias, a las que no había que dar cuartel, que otro domi-

nico, Bernardino de Minaya, fue al año siguiente hasta la misma Roma para obtener del papa la bula *Sublimis Deus,* en la que se declaraba que los indios eran seres racionales cuyas vidas y propiedades debían de ser respetadas[23]. Oviedo, a quien Las Casas consideraba como uno de sus principales enemigos, representaba la opinión de los españoles hostiles a los indios, cuando afirmaba rotundamente: "Ya se desterró Satanás desta isla [Española]; ya cesó todo con cesar y acabarse la vida a los más de los indios"[24]. Otros colonos tales como Espinosa y Zuazo creían: "Parece que es Dios Nuestro Señor servido de que estas gentes de indios se acaben totalmente, o por los pecados de sus pasados o suyos, o por otra causa a nosotros oculta, e que pase e quede el señorío e población en Vuestra Majestad e sus sucesores, y pobladas de gente cristiana"[25].

Según Oviedo resumía este punto de vista, "¿quién puede dudar que la pólvora contra los infieles es incienso para el Señor?"[26]. Contra este fondo de medio siglo de sangrienta conquista y de odio y desprecio a los indios compuso Las Casas su tratado Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión.

*La Doctrina: "La dignidad de la naturaleza humana"*

A quienes hayan leído las violentas fulminaciones y los sulfúreos epítetos de Las Casas en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* o en la *Historia de las Indias,* el suave lenguaje y las elocuentes exhortaciones del presente tratado les causarán una grata sorpresa. Casi se diría que estaba haciendo un esfuerzo especial para poner en práctica lo que predicaba. Rara vez menciona las Indias, sino que pone su argumentación en un plano elevado donde sólo se consideran las verdades universales. También es digno de notar que Las Casas nunca parece haber invocado ninguna autoridad contemporánea, tal como Tomás Moro, cosa que hace Vasco de Quiroga[27].

Las Casas dedica los cuatro primeros capítulos del tratado a desarrollar la sencilla verdad de que todos los pueblos de la faz de la tierra han sido llamados por Dios para recibir la fe como un beneficio gratuito de la divina liberalidad[28]. Si bien es cierto que los hombres difieren entre si en todas partes, es claramente imposible que toda una raza o nación —por estúpida o idiota que sea— carezca en absoluto de capacidad para recibir la fe. Es manifiesto que los naturales del Nuevo Mundo quedan especialmente incluidos cuando uno piensa que los indios son en su mayoría seres inteligentes y que una alta proporción de ellos está dotada de comprensión excepcional, como lo atestiguan sus realizaciones en las artes liberales y mecánicas.

Partiendo de aquí, Las Casas entra en la raíz del problema, que es que: "la Providencia divina estableció, para todo el mundo y para todos los tiempos, un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones, y la invitación y suave moción de la voluntad. Se trata, indudablemente, de un modo que debe ser común a todos los hombres del mundo, sin ninguna distinción de sectas, errores o corrupción de costumbres"[29].

Las Casas se dedica a probar esta proposición de una manera muy erudita en treinta y seis largas secciones, con citas y ejemplos de los antiguos Padres del Viejo y el Nuevo Testamento, con referencia a las enseñanzas y conducta de Cristo y sus apóstoles, con la solemne autoridad de los santos doctores de la Iglesia y con la antigua costumbre de ésta y con una multitud de decretos de los distintos papas. Aunque el espacio no nos permite una exposición detallada de estos treinta y seis capítulos, algunos de los argumentos empleados por Las Casas merecen especial mención.

Explica que la única manera de influir a los seres racionales es por "la persuasión de su entendimiento", según lo había indi-

cado Aristóteles hacía mucho tiempo. Además, siguiendo a San Agustín, la fe depende de la creencia, que presupone el entendimiento. Por lo tanto, "el modo de enseñar, de encaminar o de atraer al seno de la fe y de la religión cristiana a los hombres que se encuentran fuera de él, debe ser un modo que persuada al entendimiento y que mueva, exhorte o atraiga suavemente la voluntad"[30].

A fin de aceptar las verdades del cristianismo, quienes las oigan deberán hallarse en un estado tranquilo, deberán disponer de tiempo suficiente para permitirles juzgar y darse cuenta de la verdad, y no deberán sufrir violencia tal que pueda disgustarles con las nuevas ideas. Es evidente que Las Casas no aceptaría, aunque no lo menciona, el requerimiento, aquel largo documento jurídico que se leía a los indios por los capitanes españoles y en el que se justificaba la conquista si los indios no reconocían en el acto la soberanía de los reyes de España ni consentían la predicación de la fe[31]. Según Las Casas, la prisa o el empleo de la fuerza repelen, en lugar de atraer, a quienes todavía no son cristianos. Es más, la predicación a los infieles es un arte que tiene que estudiarse. Sobre todo, el espíritu de los que escuchen no ha de estar poseído por la tristeza, la pena ni la cólera si ha de llevárseles a aceptar las nuevas ideas. Las Casas demuestra una notable comprensión del corazón humano y una sana apreciación de verdades psicológicas cuando afirma:

> "Pero la costumbre es un hábito, o engendra un hábito con la repetición de actos adquiridos; el cual, si no es una naturaleza propiamente dicha, es indudablemente una forma de naturaleza, ya que la costumbre hace que las operaciones acostumbradas sean fáciles, prontas y desembarazadas, como si la misma naturaleza les hubiera dado principio.
>
> "Es necesario que quien se propone atraer a los hombres al conocimiento de la fe y de la religión verdaderas, que no pueden alcanzarse con las fuerzas de la naturaleza, use de los recursos de este arte. Es decir, que frecuentemente, que con la mayor frecuencia posible, proponga, explique, distinga, determine y repita las verdades que miran a la fe y a la religión; que induzca, persuada, ruegue, suplique, invite, atraiga y lleve de la mano a los individuos que han de abrazar la fe y la religión. Y que prosiga por este camino hasta que, con la frecuente

presentación, manifestación, predicación y distinción de la doctrina; con la explicación de las verdades creíbles; con el ruego, la súplica, la inducción, la invitación, la suave atracción, la conducción fácil y segura; con la frecuente repetición de estos actos, se engendre en el corazón de los oyentes una fuerza, una disposición, una costumbre o un hábito agradable que dé origen, finalmente, a una inclinación casi natural a las verdades de la fe y de la religión. El ánimo del hombre entonces, fortalecido y dispuesto con esta inclinación, escuchará con mayor placer las verdades mencionadas que, por estar acostumbrado a oírlas, le serán ya agradables; se alegrará de ver proporción para el conocimiento de las verdades de la fe que oye o se le proponen, y las aceptará con más facilidad; y las verá, no como extrañas a la razón, sino como conformes y ajustadas a ella en cuanto a la verdad. Y de consiguiente, a los hombres, aun a los idólatras e infieles, no les será tan difícil abandonar los ritos de la infidelidad y las supersticiones de su depravada religión; y si han recibido ya la fe y religión verdaderas, pero tal vez con simulación o tibieza, mudarán sinceramente de ánimo, comenzando a vivir con fervor y adelantándose hasta conseguir un verdadero provecho”[32].

El argumento ahora cambia de rumbo. Las Casas comienza con Adán y muestra cómo desde el comienzo del tiempo los santos padres han mantenido un espíritu paternal al tratar con los demás hombres. Los libros de profecías atestiguan con abundancia en este punto, porque muestran que la fe se enseñaba —y aquí vemos un buen ejemplo de la suavidad de expresión de Las Casas en este tratado— “así como la lluvia y la nieve bajan del cielo, no impetuosa, no violenta, no repentinamente, con suavidad y blandura, y empapando la tierra con su caída”[33].

Este método, también, fue instituido por Cristo, quien ordenó a sus apóstoles que lo observaran. Aunque el método solía producir efecto, si los medios pacíficos no servían, había simplemente que renunciar. Así Cristo sólo concedió a los apóstoles licencia y autoridad para predicar la fe a los que desearan escuchar. No forzarían ni molestarían a los que no quisieran, ni castigarían a los que expulsaran a los apóstoles de sus ciudades. Según Él declaraba, “os envio como ovejas en medio de lobos”.

Las Casas establece a continuación las cinco condiciones con la que puede tener éxito la predicación a los infieles. Son como

sigue:

1. Los oyentes deben comprender que los predicadores no tienen intención de adquirir dominio sobre ellos,
2. Los oyentes deben estar convencidos de que ninguna ambición de riquezas mueve a los predicadores.
3. Los predicadores deben ser tan "dulces y humildes, afables y apacibles, amables y benévolos al hablar y conversar con sus oyentes, y principalmente con los infieles, que hagan nacer en ellos la voluntad de oírlos gustosamente y de tener su doctrina en mayor reverencia".
4. Los predicadores deben sentir el mimo amor y caridad por la humanidad que los que movieron a San Pablo, permitiéndole llevar a cabo tan enormes trabajos.
5. Los predicadores deben llevar vidas tan ejemplares que sea claro para todos que su predicación es santa y justa[34].

Para cada uno de estos cinco puntos, Las Casas despliega una multitud de autoridades a ilustraciones, en particular de los escritos de San Juan Crisóstomo, al que Las Casas llama @el brillantisimo San Juan Crisóstomo, quien habló más espléndida y copiosamente que los demás doctores de la Santa Iglesia"[35].

Luego el argumento se hace histórico. Las Casas muestra que la persuasión pacífica era el método antiguo de la iglesia, Y se refiere en particular a las conquistas espirituales de España e Inglaterra[36]. Aquí aparece una de las pocas referencias específicas a las Indias que Las Casas se permite en todo el tratado. ¡Cuán diferente de esas primitivas conquistas espirituales ha sido la manera con que los españoles llevaron a Montezuma y Atahualpa el conocimiento de Cristo! Pero esto es todo lo que Las Casas dice sobre un tema que más adelante provocó todos los torrentes de su cólera.

Por último, se citan para reforzar el argumento los decretos de la Iglesia y en especial la bula *Sublimis Deus* de Paulo III, que se reproduce entera[37]. Las Casas llega a un final triunfante de las treinta y seís secciones con un detallado resumen de todo lo

dicho antes y el capítulo quinto se termina después de doscientos ochenta y una páginas de sólida argumentación.

El capítulo sexto es mucho más corto —¡solamente noventa y dos páginas!— y se dedica a exponer, para rechazarlo inmediatamente, el método belicoso de predicar la fe. A aquellos que mantienen que los infieles deben ser cometidos primero, quiéranlo o no, para luego predicarles, Las Casas les replica que eso significa la guerra. Y la guerra trae consigo los siguientes males:

> "El estrépito de las armas; las acometidas e invasiones repentinas, impetuosas y furiosas; las violencias y las graves perturbaciones; los escándalos, las muertes y las carnicerías; los estragos, las rapiñas y los despojos; el privar a los padres de sus hijos, y a los hijos de sus padres; los cautiverios; el quitarles a los reyes y señores naturales sus estados y dominios; la devastación y la desolación de ciudades, lugares y pueblos innumerables. Y todos estos males llenan los reinos, las regiones y los lugares todos de copioso llanto, de gemidos, de tristes lamentos y de todo género de luctuosas calamidades"[38].

Además este método es contrario a la manera pacífica favorecida por los filósofos, los antiguos padres anteriores a Cristo, y el mismo Cristo. Por ello todos los que hacen guerras semejantes están privados del amor de Dios y de hecho odian a Dios. No son cristianos, sino verdaderos imitadores de aquel "notable y asquerosísimo seudoprofeta y seductor de los hombres, de aquel hombre que mancilló todo el mundo, de Mahoma, queremos decir"[39].

Los que hacen guerra semejante diciendo que no fuerzan a los infieles a aceptar la fe sino que simplemente apartan los obstáculos que impiden explicarla a los predicadores hacen afirmaciones absurdas y estúpidas, según Las Casas. Porque promueven un resentimiento duradero y no efectúan otras conversiones que las fingidas por miedo a daños peores. Tales personas no sólo son precursores del Anticrisro sino también secuaces de Mahoma, con su método de conversión a sangre y fuego. Así termina el capítulo sexto.

El capítulo séptimo consiste en un resumen y en las ilustraciones finales de las conclusiones alcanzadas en los dos capítulos precedentes. La primera y principal conclusión de Las Casas es que la guerra contra los infieles de la tercera categoría (es decir, aquellos que no han sabido nunca nada de la fe ni de la Iglesia y que nunca han ofendido a ninguna de las dos) es injusta, inicua y tiránica aun en el caso de que pueda alegarse que la guerra se hace tan sólo para preparar a los infieles a recibir la fe o para quitar obstáculos a su predicación. Semejante guerra está claramente contra la ley natural, divina y humana[40].

Y luego Las Casas desarrolla ciertos corolarios de extraordinario alcance, los cuales sin duda fueron causa de que muchos conquistadores le denunciaran como un tipo peligroso que pretendía deshacer la sociedad. Porque en una tierra donde probablemente todos los pobladores en un momento u otro habían combatido contra los indios, Las Casas escribe taxativamente:

1. Todos los que hacen semejantes guerras o contribuyen a ellas en alguna manera, cometen pecado mortal.
2. Todos los que están tomando o hayan tomado parte en semejantes guerras están obligados, como requisito previo para su salvación, a restituir a los infieles todo lo que hayan perdido en las guerras y "a satisfacerles solidariamente por todos los daños que les hayan hecho". Aunque una parte de la angustia y sufrimientos causados por la guerra no puedan nunca ser mitigados, el español que haya matado a un infiel deberá mantener a la mujer y los hijos del indio asesinado durante todo el tiempo que pudiera haber vivido.
3. Los eclesiásticos —aunque tuviesen el poder y la autoridad de obispos— han errado sí, dedicados a la predicación e instrucción de los indios, los han castigado por cualesquier pecados que puedan haber cometido, antes o después de su conversión, con latigazos, prisión u otros castigos, tanto aplicados por su mano como por orden suya.

Las Casas concluye el primer libro de su tratado con una exhortación de San Próspero a ganar almas por medios suaves, por una compasión tierna más que por una fuerza imperiosa[41].

*El experimento de Vera Paz en Guatemala. 1537-1550*

Si el tratado sobre *El único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* fuese tan sólo una más de las muchas obras teóricas que se escribieron acerca de América, a duras penas estaría justificada hoy una descripción tan por extenso de su doctrina, aun habiendo sido compuesto por Bartolomé de Las Casas. Pero este grueso volumen, ricamente provisto de citas cuidadosamente organizadas y presentadas de una multitud de escritos —lo cual, entre paréntesis, revela la riqueza de libros de que Las Casas debió disponer en la biblioteca de algún monasterio—, es importante porque llevó al famoso experimento de Vera Paz, llevado a cabo en Guatemala en los años 1537-1550 por Las Casas y otros dominicos. Al citar este fraile atrevido, desde el púlpito, la doctrina contenida en su tratado sobre el único método verdadero de predicar la fe, a los pobladores españoles que vivían en Santiago de Guatemala les hizo mucha gracia. Según nos lo describe un cronista, "aunque el libro estaba escrito en un latín elegante", los colonos se rieron de él y de su autor. El Señor les había puesto en las manos a aquel turbulento individuo, o por lo menos así lo creían ellos, y su desprecio tomó la forma de apremiar a Las Casas para que pusiera en practica su proposición de convertir a los indios por medios pacíficos exclusivamente. Estaban perfectamente seguros de que, aunque Las Casas saliese con vida, su fracaso sería tan sonado que nunca más tendrían que volver a soportar sus absurdos y enojosos sermones[42].

Retado de este modo, Las Casas eligió la única tierra que quedaba por conquistar en la región, la provincia de Tuzutlán —una zona montañosa, lluviosa y tropical, llena de animales feroces, serpientes, grandes monos, y, para colmo, falta de sal. Los indígenas que la habitaban eran feroces, bárbaros e imposibles de subyugar, o por lo menos así lo creían los españoles,

porque tres veces lo habían intentado y otras tantas habían vuelto “con las manos en la cabeza” de aquella provincia, que desde entonces llamaron “Tierra de Guerra”.

A esta provincia y estas gentes se ofreció a marchar Las Casas, para inducirles voluntariamente a hacerse vasallos del rey de España y a pagarle tributo según sus posibilidades; a enseñarles y predicarles la fe cristiana; y todo ello sin armas ni soldados. Sus únicas armas serían la palabra de Dios y las “razones del Santo Evangelio”.

Las dos peticiones que hizo Las Casas eran modestas, y el gobernador Alonso Maldonado se las otorgó pronto: que los indios ganados por medios pacíficos no se repartieran entre los españoles sino que dependieran directamente de la corona, sin más que pagar un tributo moderado, y que durante cinco años no se permitiera entrar en la provincia a ningún español, excepto Las Casas y sus hermanos de religión dominicos, a fin de que los españoles seglares no alterasen a los indios ni produjeran escándalo[43].

Una vez concluido este acuerdo con el gobernador, Las Casas y sus compañeros —Rodrigo de Andrada, Pedro de Angulo y Luis Cáncer— pasaron varios días dedicados al rezo, el ayuno y otras disciplinas y mortificaciones espirituales. Luego planearon con cuidado su manera de tomar contacto y comenzaron por componer algunos romances en la lengua india de la Tierra de Guerra. Estos romances eran virtualmente una historia del cristianismo, porque narraban la creación del mundo y la caída del primer hombre, su expulsión del Paraíso, y la vida y milagros de Jesucristo. Las Casas buscó y encontró luego a cuatro mercaderes indios cristianos acostumbrados a traficar en la Tierra de Guerra y les enseñó pacientemente de memoria todos los versos; además les enseñó a cantar “de una manera agradable”.

Por fin, en agosto de 1537, los indios se fueron ellos solos con su mercancía, a la que Las Casas había añadido algunas chucherías españolas, tales como tijeras, cuchillos, espejos y cascabeles, muy solicitadas por los indígenas. Los mercaderes se fueron directamente al gran cacique de las tribus de la Tierra de Guerra, un tipo belicoso, grandemente respetado y temido por todos. Después de traficar todo el día, uno de los mercaderes pidió un teplanastle, instrumento indio de cuerda, y el grupo empezó a cantar todos los versos que habían aprendido. La novedad de la situación, la armonía de instrumento y voces, y la nueva doctrina —en especial la declaración de que los ídolos que adoraban eran demonios y que sus sacrificios humanos eran malos— produjeron gran sorpresa y admiración entre los indios.

Las ocho noches siguientes los mercaderes hicieron lo mismo, accediendo con gusto a las peticiones del auditorio de cantar una y otra vez las partes que más agradaban. Como los indios quisiesen saber más, les respondieron que sólo los frailes podrían instruirles. Pero ¿qué cosa eran los frailes? Los mercaderes, entonces, los describieron: hombres vestidos de blanco y negro, solteros, con el pelo cortado de un modo especial —hombres que no querían oro, plumas, ni piedras preciosas, y que de día y de noche cantaban las alabanzas de su Señor ante bellas imágenes de los templos. Solo estos santos varones —ni siquiera los grandes señores de España— podían instruir a los indios, y los frailes vendrían muy gustosos si se les invitaba. El cacique quedó complacido con la explicación y envió a su hermano menor a pedir a los frailes que fuesen y les enseñaran, indicándole, sin embargo, que observara en secreto si los frailes se conducían tan bien como decían los mercaderes.

Podemos estar seguros de que Las Casas y sus colegas pasaron días de angustia antes de que sus leales colaboradores regresasen trayendo con ellos al emisario y sus acompañantes.

Aceptaron con alegría los presentes del cacique y, mientras su enviado visitaba la ciudad, decidieron mandar tan sólo a uno de ellos, Fray Luis Cáncer, misionero entusiasta y experimentado que conocía bien las lenguas indígenas. Así, pues, los indios, cargados de chucherías españolas, se volvieron a su Tierra de Guerra, llevando consigo al padre Cáncer. Al entrar en el territorio del cacique encontró arcos triunfales de flores y grandes fiestas preparadas para darle la bienvenida. El propio cacique le recibió con el mayor respeto y veneración y ordenó que se edificase en seguida una iglesia. Contempló con interés la primera misa que se celebró en ella y se quedó especialmente impresionado por las vestiduras y la limpieza del fraile, porque sus sacerdotes andaban sucísimos, con el pelo lleno de sangre pegada, y sus templos eran unos antros tiznados de negro. Cerciorado por su hermano de que los frailes seguían de veras las costumbres descritas por los mercaderes, y calmado su temor a una invasión armada por las noticias de la orden del gobernador Maldonado, el cacique decidió hacerse cristiano y ordenó a todo su pueblo que hiciese lo mismo. Fue el primero en romper y quemar sus antiguos ídolos. Así se ganó la primera alma en la Tierra de Guerra.

Cáncer se apresuró a volver a Santiago, donde Las Casas y los otros frailes se regocijaron al saber las nuevas del éxito de su método pacífico. Al cesar las lluvias en octubre de 1537, Las Casas y Pedro de Angulo fueron a la Tierra de Guerra y allí presenciaron un ejemplo de la constancia de su cacique en la fe, porque se negó a permitir los habituales sacrificios de papagayos y otros animales en las bodas de su hermano el enviado, a pesar de la gran oposición que había en Cobán, cuyo cacique era padre de la novia. El fiel cacique también reedificó la iglesia que algunos de sus vasallos desafectos habían quemado y dispuso que los frailes visitaran otras partes de su país, donde convirtieron a muchos.

Naturalmente todo esto les cayó como una bomba a los colonos españoles de Guatemala, que habían esperado un desastre tan completo que Las Casas no se atreviera nunca más a escribir ni hablar sobre el tema de la conversión pacífica o de la restitución a los indios de sus propiedades. Es indudable que buscaron la manera de estorbar a los dominicos, a pesar de la orden del gobernador Maldonado. Los documentos no nos dan luz sobre los sucesos del año 1538 en la Tierra de Guerra, pero es evidente que en noviembre de 1539 Las Casas seguía teniendo más fuerza que sus detractores, porque Pedro de Alvarado, el más importante conquistador y por entonces gobernador de Guatemala, le escribió en dicho mes al rey que Las Casas estaba a punto de salir para España para traer más religiosos, elogiando mucho su labor, cosa que también hizo el obispo[44].

Este apoyo oficial, más la elocuencia y la experiencia de Las Casas, surtieron su efecto. Durante el año 1540 se promulgó en España todo un torrente de reales órdenes destinadas a fomentar la conversión pacífica de los indios. Tan sólo el 17 de octubre se dio una docena de tales órdenes. Se dieron instrucciones a los franciscanos de que suministrasen indios bajo su cuidado a Las Casas, que, como los mercaderes, tuviesen talento musical; se encargó a los oficiales reales el castigo de todos los españoles que infringieran la orden del gobernador de no entrar en la Tierra de Guerra; y se ratificó solemnemente el acuerdo de Maldonado con Las Casas. También se proporcionó dinero, y el rey concluyó por pedir a varios caciques indios —Don Juan, el primer convertido, Don Gaspar, de la villa de Chequiciztén, Don Miguel de Chichicastenango y Don Jorge de Terpanatitán — que continuaran ayudando en la conversión de los indios de las inmediaciones[45]. Posteriormente Don Miguel, Don Gaspar y otros recibieron escudos de armas por esta importante labor[46].

Sería grato para quienes creen en el triunfo final de la justicia en este mundo poder informar de que en adelante todo marchó bien en Guatemala. Pero los hechos no son así. Durante diez años los colonos y los religiosos pelearon como perros y gatos por lo de la predicación pacífica de la fe. En el curso de la lucha el cabildo de Santiago informó al rey que Las Casas era un fraile iletrado, un tipo envidioso, apasionado, turbulento y nada santo, que mantenía la tierra agitada y, si no se le iba a la mano, destruiría el dominio español en el Nuevo Mundo; por si fuera poco, añadía que los llamados indios "pacíficos" se sublevaban todos los días y mataban a muchos españoles[47]. Pero siguieron llegando reales órdenes de España en apoyo de Las Casas y sus correligionarios[48]. Y la Tierra de Guerra se bautizó oficialmente Tierra de la Vera Paz entre las risas de burla de los pobladores.

Las Casas regresó a Guatemala en 1544 como obispo de Chiapa, región que incluía la Tierra de la Vera Paz. La batalla llegó a tal extremo con los pobladores, que se envió a Guatemala un visitador real expresamente en 1547 para informar sobre los malos tratos que se decía sufrían los dominicos por parte de los pobladores españoles. Éste dijo que podían encontrarse muchas pruebas en apoyo del cargo. Durante algún tiempo el propio obispo Las Casas tuvo que huir a Nicaragua para escapar de sus airados feligreses, a quienes había excomulgado a troche y moche, incluso a los oídores[49]. La lucha por la predicación pacífica de la fe continuó aun después de que Las Casas hubo renunciado a su dignidad de obispo en 1550, a la edad de setenta y seis años.

El fin del experimento se consigna en una triste carta enviada por los frailes al Consejo de Indias el 14 de mayo de 1556[50]. Según dice el informe, escribían a fin de que el rey comprendiera con claridad lo que había ocurrido. Durante años los frailes habían trabajado infatigablemente a pesar de los grandes ca-

lores y de la dureza de la tierra, habían destruido ídolos, edificado iglesias y ganado almas. Pero siempre "el demonio estaba vigilante" y por último excitó a los sacerdotes de los ídolos, los cuales apelaron a algunos indios vecinos infieles para que les ayudaran a provocar una sublevación. A los frailes y a quienes les seguían les quemaron las casas y cerca de treinta fueron muertos a flechazos. Dos de los frailes fueron asesinados en la iglesia y uno fue sacrificado delante de un ídolo. Uno de los que murieron fue Fray Domingo de Vico, misionero celoso y sabio, capaz de predicar en siete lenguas indígenas diferentes. Al pedirles los frailes ayuda a los españoles de Santiago para castigar a los indios infieles, se negaron socarronamente, excusándose con la real orden que les prohibía tener contacto con los indios o entrar en su territorio[51]. Más tarde el rey ordenó el castigo de los indios sublevados, con lo cual la Tierra de la Vera Paz se empobreció más todavía y la posibilidad de ganar a los indios por medios exclusivamente pacíficos se desvaneció.

*Ulteriores ensayos de conversión pacífica*

Los promovedores del experimento de Vera Paz nunca flaquearon en su convicción de que todas las gentes —incluso los indios— podían y debían ser traídas a la fe por medios cristianos y pacíficos. Pedro de Angulo, uno del primer grupo de frailes que entró en la región, aceptó el obispado de la Tierra de la Vera Paz en 1561 —aunque sabía todo lo que había pasado allí —, y cuando "la muerte le sorprendió" poco después, trabajaba todavía en pro de su ideal[52]. Luis Cáncer, el fraile que primero había entrado en la tierra, informó en una carta a Las Casas de que él y otros frailes iban camino de Florida para conquistar allí pacíficamente, a pesar de los rumores de algunos de "que iba al matadero"[53]. Y así ocurrió, porque poco después de desembarcar en Florida, unos indios hostiles atacaron a Cáncer y a su grupo, y los aniquilaron. Las Casas, hasta su muerte, ocurrida en 1566, a la edad de noventa y dos años, continuó aferrado

a la idea de que los indios eran seres humanos que había que cristianizar pacíficamente, en vez de matarlos; que proteger, y no que robar. Como conclusión será conveniente mencionar esfuerzos ulteriores para emplear medios de conversión pacíficos.

Tal vez convenga indicar que Las Casas no monopolizó la idea. Asoka, el santo de la India, la tuvo ya unos siglos antes de Cristo[54]. Erasmo abogó por la misma política casi al mismo tiempo que Las Casas escribía su tratado sobre el único método verdadero de predicar la fe[55]. Otros frailes, tales como el franciscano Jacobo de Testera, que trabajó por Yucatán en 1533, habían intentado practicar esta política y al principio lo hicieron con algún éxito[56]. Se sabe que el arzobispo de México Don Juan de Zumárraga favoreció la idea, como también el obispo Vasco de Quiroga[57]. Algunos funcionarios españoles, tales como el virrey Antonio de Mendoza, mostraron también su adhesión, como cuando este virrey envió a Fray Marcos de Niza a la conquista de Culiacán con órdenes de que empleara la persuasión y no la fuerza[58]. El padre Hernando de Arbolancha, mercedario, ganó pacíficamente a los indios de la provincia de Amatlán en Guatemala en 1550, y el mismo año Fray Rodrigo de la Cruz informaba al Emperador, desde Ahuacatlán, en la Nueva Galicia, de que uno de sus compañeros, llamado Bernardino, había ganado pacíficamente a los indios en un gran territorio de cuarenta leguas de largo[59]. Informes análogos fueron enviado en 1561 por Fray Jacinto, y sin duda podrían citarse otros muchos ejemplos[60].

La importancia de la obra de Las Casas consiste en el hecho de que él solo elaboró de antemano una justificación teórica y sumamente acabada para su política y luego, al ser desafiado, dramáticamente, y durante algún tiempo con éxito, puso su idea en práctica. Es imposible probar que todos los numerosos intentos de predicar la fe pacíficamente hechos después del de

Vera Paz estuviesen inspirados por Las Casas y sus correligionarios dominicos. En ocasiones la influencia de Las Casas era explícitamente reconocida, como en el caso de los obispos Miguel de Benavides y Domingo de Salazar, quienes hacia fines del siglo XVI, en las islas Filipinas, se opusieron a la doctrina de la predicación a sangre y fuego del jesuita Alonso Sánchez[61]. Fray Antonio de la Ascensión también invocó en 1602 las teorías de Las Casas en la conquista de California[62].

Con frecuencia no había referencia específica a la influencia de Las Casas. El jesuita Juan Bautista de Segura intentó en 1570 convertir a los indios Rappahannock sin ayuda de la fuerza, pero los ochos misioneros de la expedición fueron asesinados al año siguiente[63]. La real orden arquetipo de 1573 sobre descubrimientos y conquistas sentaba una vez más la doctrina de suavidad y persuasión expuesta por vez primera en las instrucciones a Colón[64]. Otra ratificación importante de los puntos esenciales de la doctrina de Las Casas se encuentra en el primer ensayo español de una exposición completa y coherente de la teoría y la práctica de las misiones en América, el *De promulgando Evangelio apud Barbaros* (1584) de José de Acosta. Hay mucho material sobre intentos posteriores del jesuita Juan Font en Perú hacia 1600 y sobre la llamada "guerra defensiva" hecha en Chile hacia la misma época[65]. Alonso de la Peña Montenegro, autor del manual clásico para curas párrocos empleado en todas las Indias, siguió a Las Casas. Un extenso resumen de *El Único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* se encuentra en su *Itinerario para Párrocos de Indias*, y además Peña Montenegro se opone a la conversión y el bautismo apresurados porque aquellos que aceptan el cristianismo precipitadamente, "muy presto muda el intento, y se vuelven al vómito de la infidelidad, porque hallaron con el tiempo que son las obligaciones de los Christianos mayores de lo que pensaban"[66]. Es significativo, también, que cuando los jesuitas fundaron sus fa-

mosas reducciones del Paraguay hubiera considerable parecido entre la práctica jesuítica y la teoría de Las Casas[67].

Continuaron las disputas sobre la teoría, como cuando el Consejo de Indias rehusó en 1617 el permiso a un capitán español para convertir por la fuerza a los indios de Talamanca en Costa Rica[68]. Aunque muchos españoles seguían creyendo que "la voz del Evangelio se escucha únicamente allí donde los indios han escuchado también el sonido de armas"[69], otros adoptaban una actitud no muy dispar.

> "Tratarlos con blandura, mientras las maneras blandas se encuentre que sirven, será la mejor sin comparación; pero si el blando pulimento no sirviere, entonces no dejaremos de pedir martilladores y albañiles bastantes —quiero decir nuestros soldados veteranos entrenados en los Países Bajos—, para que los desbasten y los preparen para las manos de nuestros predicadores"[70].

Contra semejantes actitudes Las Casas combatió toda su vida. A pesar de la oposición, su ideal de atraer pacíficamente a la fe a los indígenas del nuevo mundo maravilloso descubierto por los españoles, siguió viviendo. Las doctrinas tan cuidadosamente reforzadas con tal riqueza de citas en *El Único Método Verdadero de Predicar la Fe* nunca se olvidaron del todo, a pesar del fracaso en la Tierra de la Vera Paz. Porque otros frailes, en otras partes del imperio español en el Nuevo Mundo, siguieron la inspiración del tratado y del experimento de la Vera Paz para continuar el mismo ideal en su propio territorio[71].

## Capítulo 4

# ¿PODÍA ABOLIRSE EL SISTEMA DE ENCOMIENDAS, EN CUYA VIRTUD LOS INDIOS MANTENÍAN A LOS ESPAÑOLES?

*El significado de las Leyes Nuevas*

El cuarto y último de los grandes experimentos emprendidos por los españoles en los primeros cincuenta años de su conquista fue el más atrevido de todos y el que menos posibilidades tenía de éxito. El intento de colonización de Las Casas había fracasado, los experimentos para probar la capacidad de los indígenas no habían descubierto a naturales capaces de vivir solos como vasallos libres del rey; pero lo único que marchaba bien —por lo menos en 1542— era la predicación de la fe por medios exclusivamente pacíficos. El 20 de noviembre de dicho año, el emperador Carlos V prescindió de los consejos de algunos de sus consejeros más ancianos y más importantes y, siguiendo la recomendación de Las Casas y de otros dominicos de que se aboliera el sistema de encomiendas, promulgó las famosas Leyes Nuevas. Estas leyes revocaban o limitaban el derecho de los españoles al servicio y tributo de los indios, que acabarían por ser puestos bajo la corona y administrados por oficiales reales a sueldo, junto con los otros indios, llamados "indios de la corona". Este paso radical llevó casi a la sublevación en México, a una sería rebelión en el Perú, en la que fue muerto el virrey, y provocó grave desazón en todo el imperio. ¿Por qué aprobó el Emperador estas Leyes Nuevas?

Para Bartolomé de Las Casas, a cuyos continuos y ruidosos esfuerzos en favor de los indios se debía en buena parte la aprobación de estas leyes, la respuesta era sencilla y clara. La existencia de la encomienda invalidaba el justo título del rey de España a las Indias, y lo estigmatizaba como tirano, en vez de verdadero señor[1]. Porque el verdadero señorío requería, o bien que la gente de la tierra se sometiese espontáneamente a la dominación de España, o bien que el rey de España, obtenida jurisdicción sobre ella por mandato del papa, la empleara para el solo propósito de protegerla. El sistema de encomiendas, que virtualmente esclavizaba a los indios según Las Casas, no los beneficiaba desde ningún punto de vista. Por lo tanto, como negaba el justo título del rey, había que suprimirlo.

No obstante, para el historiador de hoy que examina los documentos, abundantes pero todavía fragmentarios, disponibles para un estudio de esta crisis decisiva en la historia del Nuevo Mundo, las razones de la decisión del monarca de revocar su actitud anterior hacia la encomienda no están tan claras. Este capítulo se ocupa del problema.

*Falta de material adecuado para un estudio del sistema de encomiendas*

Si pudiera escribirse la historia del sistema en cuya virtud los españoles obtenían por fuerza el trabajo indígena en el Nuevo Mundo, ello contribuiría ciertamente en gran medida a nuestra comprensión de esta parte tan importante de la historia de España en la América del siglo XVI. Pero por ahora no existen fuentes adecuadas, en forma utilizable, para escribir semejante historia, y no ha aparecido monografía plenamente satisfactoria sobre el tema en conjunto. Esto no quiere decir que no se hayan hecho contribuciones importantes[2].

No obstante, uno quisiera saber qué clase de vida llevaba el encomendero en la “sólida mansión de piedra u otro material

duradero” que se suponía había de edificar en la villa más próxima a su encomienda. No ha llegado hasta nosotros diarios de ningún encomendero, bien sea porque el tiempo los destruyó, bien sea porque no se escribieron nunca. Los españoles han mostrado siempre marcada repulsión a ponerse al descubierto en obras autobiográficas. Para saber en qué medida los encomenderos adoctrinaban a los indios en la fe, tiene uno que rastrear por las respuestas al cuestionario de Felipe II, y —si tiene fe en semejantes compilaciones oficiales, estadísticas— podrá obtener importantes trozos de información sobre las encomiendas[3]. France V. Scholes, quien probablemente ha hecho más investigación de archivo sobre la historia de la encomienda que ningún otro historiador, piensa que podrían acopiarse muchos materiales interesantes y valiosos.[3a] Éstos incluirían fuentes manuscritas, tales como probanzas de servicios de los conquistadores, pleitos sobre encomiendas, y los legajos de los juicios de residencia de los actos oficiales de todo administrador real importante en América, las residencias y visitas que existen por toneladas en el Archivo de Indias. Tal vez en años venideros algún erudito joven y serio se dé el gusto de refutar la afirmación aquí aventurada sobre la pobreza de fuentes para conocer la encomienda, localizando y organizando este material.

Con frecuencia los viajeros suministran descripciones frescas y valiosas de tierras extrañas, pero no así con la América española del siglo XVI. En el periodo decisivo anterior a 1550 no hubo extranjeros capaces de penetrar en las Indias, tan celosamente guardadas, y los pocos que más tarde lograron forzar las defensas españolas y llegar al Nueyo Mundo —como los ingleses Robert Tomson, John Chilton, Job Hastings, Henry Hawks y Miles Philips— estuvieron tan atareados con preservarse vivos y seguros de la Inquisición que no tuvieron vagar ni oportunidad para observar el funcionamiento del sistema de encomien-

das[4]. El italiano Girolamo Benzoni escribió un libro acerca de sus andanzas en las colonias españolas, pero no nos informa lo suficiente sobre el sistema de encomiendas para poder compararse con los *Viajes por Francia* de Edward Young, que nos dan la visión de un extranjero de la vida allí en visperas de la Revolución, ni con *Un viaje por los estados esclavistas del litoral,* de Frederick Olmstead, con su visión de la sociedad esclavista en el Viejo Sur de los Estados Unidos inmediatamente antes de estallar la Guerra Civil[5]. Tampoco tenemos documentos económicos para el sistema de encomiendas comparables a los datos de las plantaciones encontrados para el Viejo Sur e impresos por Ulrich B. Phillips[6]. El sistema de plantaciones y el de encomiendas no eran, desde luego, instituciones similares, pero ambos fueron básicos para la vida de su tiempo, y el contraste en la cantidad de conocimientos de ambos es sorprendente. Nadie esperaría encontrar exactamente el mismo tipo de información sobre la encomienda que sobre la plantación, pero la falta de datos económicos adecuados sobre la encomienda es sorprendente.

Es lamentable que los monarcas españoles no adoptaran la práctica del conde Gianartico di Portia, quien en 1728 se impresionó tanto con las lamentaciones de Leibniz sobre la falta de detalles humanos disponibles sobre las vidas de los grandes hombres del pasado que invitó a los ocho más grandes napolitanos vivos a que escribieran sus autobiografías para la edificación de la posteridad[7]. Pero aunque los conquistadores escribieron historias o relatos de sus hazañas, ningún encomendero lo hizo, ni existe una sola biografía de un encomendero.

Sin duda se han perdido muchos materiales manuscritos, en particular documentos locales que nunca se enviaron a España. Se ordenó a los oficiales reales de Nueva España, el 10 de diciembre de 1531, que llevaran una especie de libro mayor, en el que la Audiencia había de hacer un informe de los bienes y

conducta de cada encomendero cada dos años y enviar el resultado a España[8]. Ninguno de estos datos ha llegado hasta nosotros. Desde luego abundan las reales órdenes, porque Antonio de León Pinelo manejó más de quinientos volúmenes de ellas al preparar su obra clásica, *Tratado de Confirmaciones Reales* (1630), y aun así no utilizó todos los documentos legales disponibles[9]. Pero el material de fuentes más intimas y variadas que se requeriría para una verdadera historia del sistema de encomiendas no parece existir, Y, si existe, no ha llegado a conocimiento de los historiadores. Hasta hace poco había dudas sobre la definición misma de encomienda y también había disputas sobre si la institución era nativa de América o trasplantada, cuestión ahora parcialmente resuelta por las investigaciones de Robert S. Chamberlain, que revelan claramente que en ciertos respectos las prácticas de España y de América eran muy parecidas[10].

Lo que es más grave de todo, no hay documentos indígenas que nos digan cuál era la reacción de los indios ante la encomienda. Y los indios puestos bajo la corona en vez de ser encomendados todavía esperan su historiador. Un libro tan revelador como *Medieval People* de Eileen Powers no puede escribirse todavía acerca de los hombres y mujeres que constituían una parte del sistema de encomiendas. Con estas desventajas, los historiadores sacan conclusiones por su cuenta y riesgo[11]. Aquí daremos tan sólo un boceto breve y generalizado de la primitiva historia de la encomienda para que sirva de fondo a las Leyes Nuevas.

*Desarrollo del sistema de encomiendas hasta 1542*

La historia de los orígenes de la encomienda y de su sanción oficial en 1512 con las Leyes de Burgos ya se ha relatado como uno de los resultados específicos del primer clamor por la justicia en América de Fray Antonio de Montesinos[12]. Las disposiciones de Burgos eran extremadamente precisas y humanas,

pero demostraron ser impracticables. Siguió el infructuoso gobierno de los jerónimos en 1518, sucedido a su vez por más disputas y más juntas en España. Por entonces Las Casas había entrado en la lid y había impresionado a los predicadores del rey con la condición miserable de los indios y la injusticia y malos efectos del sistema de encomiendas. Miguel de Salamanca, el más anciano y más autorizado de los predicadores, presentó un memorial que se ha conservado en la *Historia de las Indias* de Las Casas. Esta exposición contiene el núcleo de todos los ataques posteriores contra la encomienda.

> "El mayor mal, y lo que ha sido la total destrucción de aquellas tierras, y será de lo que queda si no se remedia, y lo que ni justa ni razonablemente se puede ni debe hacer, es la encomienda de los indios como agora está, quiero decir, estando encomendados por la vía que agora, para que, trabajándolos como se trabajan, todo el provecho que de sus trabajos se sacare sea de aquellos que los tienen encomendados; porque esta manera de encomienda y la manera con que se ejecuta es contra el bien de aquella república indiana; item, es contra toda razón y prudencia humana; item, es contra el bien y servicio del rey, nuestro señor, y contra todo derecho civil y canónico; ítem, es contra todas las reglas de filosofía moral y teológica; ítem, contra Dios y contra su intención, y contra su Iglesia"[13].

Aunque el Consejo recibió este memorial con cortesía, y el rey, el 20 de mayo de 1520, decretó que los indios debían de ser libres y tratados como hombres libres, el memorial no parece haber tenido ningún efecto directo. Es cierto que en 1523 el rey ordenó a Cortés que no encomendara indios, "porque Dios creó a los indios libres y no sujetos", pero esta ley no se obedeció y, tras muchas discusiones, la encomienda se legalizó en 1526 para la Nueva España, con la condición de que ningún encomendero recibiría mas de trescientos indios[14].

Al establecerse en México la primera Audiencia en 1528, la corona ofreció hacer las encomiendas perpetuas y dar a los españoles encomenderos señoría y jurisdicción sobre los indios en una cierta forma que se indicaría en el momento de hacer las concesiones[15]. La corona viró en redondo durante los dos años siguientes, y en 1530 dio a la segunda Audiencia instruc-

ciones estrictas para establecer el oficio de corregidor, oficial real que administraría los indios puestos bajo la corona[16]. La promesa de la corona en 1528 no se cumplió, aunque de continuo llegaban a la corte peticiones de conquistadores para que se les concedieran indios.

Las disputas continuaron, aunque Las Casas vivió todos estos años sosegadamente en un convento de la Española y el peso de la batalla lo llevaron otros defensores de los indios.

El más vigoroso opositor de la encomienda era por entonces el obispo de Santo Domingo, Sebastián Ramirez de Fuenleal, que más tarde participaría en la gran batalla de las Leyes Nuevas en 1542. Ahora, como presidente de la Audiencia de la Nueva España, recomendó que se encargaran de los indios oficiales reales y que se diera a los conquistadores una pensión regular. Al quejarse los encomenderos de que la tierra se despoblaría así y se perdería para la corona, el obispo Ramirez aconsejó a la emperatriz el 2 de febrero de 1533 que no hiciese caso de semejantes predicciones, porque los españoles deseosos de obtener encomiendas las habían estado haciendo desde el comienzo de la conquista[17].

El consejo del funcionario más importante de la Nueva España no se siguió. Poco después de la conclusión de la última experiencia en Cuba, en 1536, se promulgó la famosa Ley de Sucesión para dos vidas, que reconocía y regularizaba la práctica de que hijos, hijas y viudas recibieran encomiendas en herencia a la muerte de los concesionarios originales. Esta ley permitía que los encomenderos cedieran sus concesiones a sus descendientes legítimos o a sus viudas por una vida[18]. Esta ley significó para algunos la promesa de una herencia permanente para los conquistadores y sus familias. Entonces se alzaron algunas voces pidiendo encomiendas a perpetuidad e incluso una ley que concediera a los españoles para siempre jurisdicción civil y criminal sobre los indios. Justamente entonces llegó Las

Casas a España, fresco los triunfos de la predicación pacífica en la Tierra de la Vera Paz en Guatemala, y decidió que había que alcanzar un triunfo todavía mayor: había que destruir el sistema mismo de las encomiendas.

*El "octavo remedio" de Las Casas y su "Brevísima relación de la destrucción de las Indias"*

Estos fueron años de gran agitación en España sobre los asuntos de Indias. Acababa de promulgarse la bula del papa Paulo III declarando a los indios libres y capaces de recibir la fe. El problema del justo título del rey de España a las Indias se sacaba a relucir y se escribieron tantos memoriales y tratados sobre el tema que el rey estaba desconcertado con ellos[19].

Las Casas llegó a España en 1539, decidido —según un autor — a obtener ayuda de la corona para los indios o a abandonar su obra en favor de ellos para trabajar en otros campos misioneros[20]. Fue entonces cuando su denuncia de los métodos relámpago empleados por algunos religiosos para bautizar indios por millares sin la debida instrucción religiosa alteró tanto a la corte que Francisco de Vitoria y algunos otros de los más importantes teólogos de Salamanca fueron consultados para que opinasen sobre el asunto[21].

Sin embargo, lo que más le preocupaba a Las Casas es que quedasen indios con vida para bautizar. Durante dos años puso cerco a la corte y al Consejo de Indias, defendiendo la abolición del sistema de encomiendas, que consideraba ser el principal enemigo de los indios. El presidente del Consejo, García de Loaysa, aquel cardenal de Sevilla que no se había dejado impresionar por las súplicas del padre Minaya a favor de los indios unos años antes, tampoco se dejó conmover por Las Casas[22]. El emperador Carlos V estaba ausente de España durante este período, pero regresó en 1542 y casi inmediatamente ordenó que se celebrasen juntas especiales para estudiar los asuntos de

Indias, actitud que algunos creyeron motivada por la influencia de Las Casas con los consejeros flamencos del Emperador. Durante los años 1542 y 1543 Las Casas anduvo mucho por la corte, parece haber intervenido en todas las decisiones del Consejo de Indias, y como de costumbre compuso dos tratados especiales en apoyo de su causa, que llevaron a la promulgación de las Leyes Nuevas el 20 de noviembre de 1542 y de ciertas adiciones a ellas el 4 de junio de 1543.

El primer tratado se titulaba *Entre los remedios para... la reformación de las Indias*, de los cuales el "octavo remedio", al que concedía máxima importancia, "porque sin éste todos los otros valdrían nada", era:

> "Que Vuestra Majestad ordene y mande y constituya con la susodicha majestad y solemnidad en solemnes cortes por sus premáticas y leyes reales que todos los indios que hay en todas las Indias, así los ya sujetos como los que de aquí adelante se sujetaren, se pongan y reduzcan y encorporen en la corona real de Castilla y León en cabeza de Vuestra Majestad como súbditos y vasallos libres que son, y ningunos estén encomendados a cristianos españoles, antes sea inviolable constitución y determinación y ley real que ni ahora ni ningún tiempo jamás perpetuamente puedan ser sacados ni enajenados de la dicha corona real ni dados a nadie por vasallos ni encomendados ni dados en feudo ni en encomienda ni en depósito ni por otro ningún título ni modo o manera de enajenamiento o sacar de la dicha corona real por servicios que nadie haga ni merecimientos que tenga ni necesidad que ocurra ni causa o color alguna otra que se ofrezca o se pretende..."[23].

Se quejaba de que los españoles, abiertamente y de propósito, estorbaban la difusión del evangelio y apartaban a los indios del cristianismo, porque mientras atendían al culto y a escuchar sermones, no podían trabajar; se quejaba también de la distribución de maridos, mujeres y niños entre diferentes personas "como si fueran cerdos"; de la ignorancia de los españoles en materias de su propia religión, y de su mal vivir, por cuyo motivo los indios están arraigados en esta opinión de nuestro Dios, que es el peor, el más injusto y malvado de todos los dioses, porque tiene semejantes siervos. "Tanto valdría —dice— echar a los indios en los cuernos de toros salvajes, o arrojarlos a

lobos, icones y tigres hambrientos […] Indica que los indios tienen cuatro dueños y señores: 'Vuestra Majestad, su cacique, su encomendero y el estanciero, cuyo estanciero es para ellos más pesado de llevar que un quintal de plomo'".

En este tratado jurídico de veinte razones, las proposiciones siguientes eran las más importantes:

V. El papa pretendía hacer a los indios un favor, no daño, con su donación al rey de España.

IX. Los indios son libres, y no pierden esta libertad por hacerse vasallos del rey de España.

XVI. Los indios son libres, y no pierden esta libertad por hacerse vasallos del rey de España[24].

El otro tratado escrito por Las Casas durante estos años fue la famosa —o infamante— *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*[25]. Esta condena del trato dado por los españoles a los indios desató torrentes de tinta y de palabras en el siglo XVI y los siguientes, con inclusión del nuestro. Porque esta sangrienta descripción de la conquista española, traducida a todas las principales lenguas europeas e ilustrada con grabados horripilantes, sirvió como arma predilecta para los propagandistas antiespañoles en todos lados. Todavía hoy parece ejercer fascinación sobre los hispanófilos que desean combatir "la leyenda negra" de la crueldad española en América, y los revisionistas citan a Las Casas con tanta frecuencia al atacar sus escritos que contribuyen a difundir todavía más sus acusaciones[26].

En seguida surgieron quienes refutaran las estadísticas de Las Casas —porque proclamaba que habían muerto unos quince o veinte millones de indios— y que se quejaran de que trazaba un cuadro desproporcionado de los hechos de los españoles en el Nuevo Mundo en el primer medio siglo después de Colón. Su vehemencia en 1542 fue contrapesada por la vehemen-

cia de otros españoles que han estado acusándole durante cuatrocientos años.

No es posible presentar aquí un ensayo comparativo sobre la crueldad de los europeos en América que hiciera justicia a un tema tan vasto[27]. Nadie defendería hoy las cifras dadas por Las Casas, pero pocos negarían que había considerable verdad en sus cargos principales. Un escritor mexicano que se ha dedicado a analizar la *Brevísima Relación*, concluye que los detractores de Las Casas han explotado hábilmente sus errores numéricos sin rebatir nunca sus verdades esenciales[28].

Otros españoles, además de Las Casas, hicieron el cargo de crueldad a sus compatriotas. La investigación secreta contra el virrey don Antonio de Mendoza contenía esta acusación: "Que después de la captura de la colina de Mixtón, muchos de los indios cogidos en la conquista fueron muertos en su presencia y por órdenes suyas. Algunos fueron puestos en fila y hechos pedazos con fuego de cañón; otros fueron despedazados por perros; y otros fueron entregados a negros para que los mataran, cosa que hicieron a cuchilladas, o colgándolos. En otros lugares los indios fueron arrojados a los perros en su presencia"[29].

El padre Motolinia, que no era ciertamente amigo de Las Casas, autor de una de las cartas más agrias y sarcásticas que jamás se hayan escrito contra él, afirmaba en su *Historia de los indios de la Nueva España* que "innumerables" indígenas eran aniquilados en el trabajo de las minas, que en las de Oaxyecac en media legua a la redonda los españoles no podían caminar más que sobre cadáveres o huesos, y que tantas aves venían a comerlos que oscurecían el cielo[30]. El oficial real Alonso de Zurita contaba que había oído decir a muchos españoles que en la provincia de Popayán había tantísimos huesos de indios muertos a lo largo de los caminos que no era posible descarriarse[31]. El gobernador Francisco de Castañeda informaba desde Nicaragua que los españoles alanceaban y cazaban indios a caballo,

con inclusión de mujeres y niños, a la más ligera provocación o sin provocación alguna[32]. El muy respetado conquistador e historiador Pedro Cieza de León manifestó que sus compatriotas habían cometido contra los indios actos de tal crueldad que prefería no citarlos[33].

Algunas de las descripciones más impresionantes de las crueldades españolas iban incluidas en reales órdenes. Tanto es así que se ordenó a Solórzano, jurisconsulto del siglo XVI, que suprimiera del manuscrito de su *Política Indiana* algunas de las reales órdenes sobre los malos tratos a los indios para impedir que las noticias de estas cosas llegaran a los extranjeros[34]. Cualquiera que esté habituado a la lectura de las crónicas y documentos dejados por los españoles encontrará información que apoye y complemente muchas de las acusaciones hechas por Las Casas en 1542 en la *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*. E. A. Kirkpatrick, por ejemplo, historiador inglés moderno que no quiere utilizar el testimonio de Las Casas sobre la crueldad española por ser sospechoso a algunos españoles, cita él mismo la acción de Pedro de Valdivia en Chile, quien, después de su victoria en Andalién, hizo cortar las manos derechas y las narices de cuatrocientos prisioneros y las mandó a sus casas, después de explicarles que este era el castigo de la rebelión[35].

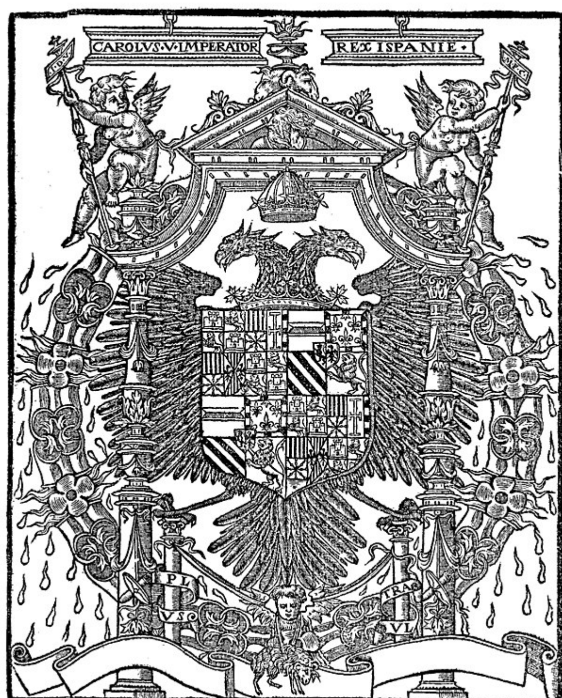
Las enfermedades traídas por los españoles mataron gran cantidad de indios, la dislocación de la vida y costumbres indígenas causó graves dificultades, como podría suponer cualquier antropólogo actual y como lo verificó Las Casas en el siglo XVI, y los hábitos de suciedad de los españoles pueden también haber contribuido a destruir a los indígenas del Nuevo Mundo, habituados a bañarse[36].

También parece haber existido en Europa, mucho antes de que Las Casas escribiera, una predisposición a creer en la crueldad de los españoles en sus conquistas. Hacia 1522, por

ejemplo, apareció en alemán una breve relación anónima de Yucatán, con un grabado en el que aparecen unos hombres de mala catadura dedicados a descuartizar niños. Y la cosmografía de Sebastián Munster tiene una escena americana en que se ve a un hombre y una mujer que están desmembrando a un ser humano sobre una mesa, mientras otro grabado representa al hombre sentado cómodamente en una silla junto a una hoguera, sobre la que da vueltas a un asador que atraviesa un cuerpo descabezado[37]. Las famosas ilustraciones de De Bry que difundieron a los cuatro vientos las denuncias de Las Casas, incluso para quienes no podían leer, tenían, pues, precedentes que tendían a trazar el mismo cuadro sombrío de la actuación de los españoles en el Nuevo Mundo.

No hacemos esta descripción de detalles horribles para ennegrecer la historia de España en América ni para tiznar más la "leyenda negra", sino más bien para suministrar el fondo necesario para un examen de las Leyes Nuevas, las famosas disposiciones con que Carlos V trató de abolir el sistema de encomiendas. Ciertamente que uno de los documentos que contribuyeron a producir un ambiente en el que fuera posible obtener la aprobación real para una innovación tan drástica fue la *Brevísima Relación*. Según lo destacaba Antonio de León Pinelo en su *Tratado de confirmaciones reales,* imponente escrito del siglo XVII dedicado a probar la justicia del sistema de encomiendas, el mal trato dado a los indios por los españoles fue causa de toda la disputa. Y para aquellos que denuncian a Las Casas como un "fanático insensato", sigue siendo válida la conclusión de Pelham Box: "La observación de que a no ser por el Apóstol de los Indios España habría escapado a la hostilidad de vecinos celosos es demasiado ingenua para valer la pena de discutirse. Ninguna potencia que posea un rico imperio puede esperar verse libre de la envidia [...] Si él [Las Casas] exageró en los detalles, tenía razón en lo fundamental, y su verdad no queda

afectada por el empleo que extranjeros hipócritas hicieran de sus obras [...] No es la menor de las glorias de España haber producido a Bartolomé de Las Casas y el haberle escuchado, aunque ineficazmente”[38].




**Leyes y ordenanças nueuamēte hechas**
por su Magestad/pa la gouernacion de las Indias y buen trata
miento y conseruacion delos Indios: que se han de guardar en el
consejo y audiēcias reales q̄ en ellas residen: y por todos los otros
gouernadores/juezes y personas particulares dellas.

**Con priuilegio imperial.**

LÁMINA V. Portada de la primera edición de las Leyes Nuevas, impresa el 8 de julio de 1543.

Las “Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por Su Majestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios”, aprobadas formalmente por Carlos V en Barcelona el 20 de noviembre de 1542, han sido, como dice B. F. Stevens, “a la vez el orgullo y la humillación de España”, y

merecen una descripción detallada. Incluyen las primeras disposiciones para establecer procedimientos para el Consejo de Indias, así como ordenanzas sobre los indios, y llevan como prefacio estas palabras de Carlos V:

> “Sepades: que habiendo muchos años tenido voluntad y determinación de nos ocupar de espacio en las cosas de las Indias por la grande importancia dellas, así en lo tocante al servicio de Dios Nuestro Señor y aumento de su santa fe católica como en la conservación de los naturales de aquellas partes y buen gobierno y conservación de sus personas. Aunque hemos procurado desembarazarnos para este efecto, no ha podido ser por los muchos y continuos negocios que han ocurrido de que no nos hemos podido escusar, y por las ausencias que destos reinos yo el rey he hecho por causas tan necesarias como a todos es notorio. Y dado que esta frecuencia de ocupaciones no haya cesado este presente año, todavía hemos mandado juntar personas de todos estados, así prelados como caballeros y religiosos, y algunos de nuestro consejo, para praticar y tratar las cosas de más importancia, de que hemos tenido información que se debían mandar proveer. Lo cual maduramente altercado y conferido y en presencia de mí el rey diversas veces platicado y discutido, y finalmente habiéndome consultado el parecer de todos, me resolvi en mandar proveer y ordenar las cosas que de yuso serán contenidas, las cuales demás de las otras ordenanzas y previsiones que en diversos tiempos hemos mandado hacer, según por ellas parecerá, mandamos que sean de aquí adelante guardadas por leyes inviolablemente”[39].

Las distintas leyes proveían cosas tales como que el Consejo de Indias había de reunirse diariamente, que los servidores del presidente o miembros del Consejo no habían de ser procuradores ni funcionarios ante la corte, que no deberían dejarse sobornar ni dedicarse a negocios privados, que tendrían especial cuidado de la conservación y aumento de los indios, y daban gran número de disposiciones especificas sobre la tramitación de los asuntos que se presentaran al Consejo.

Seguían luego disposiciones detalladas tan drásticas y tan favorables a los indios que el mimo Las Casas podría haberlas redactado. Se ordena a las audiencias “que se informen siempre de los excesos y malos tratamientos que les son o fueren hechos [a los indios] por los gobernadores o personas particulares y cómo han guardado las ordenanzas e instrucciones que les han sido dadas y para el buen tratamiento dellos están hechas”.

También se ordena “que de aquí adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna aunque sea so título de rebelión ni por rescate ni de otra manera, no se pueda hacer esclavo indio alguno, y queremos que sean tratados como vasallos nuestros de la corona de Castilla, pues lo son”. Los indios esclavos “que hasta aquí se han hecho contra razón y derecho” serían puestos en libertad. Los indios no llevarían cargas a menos que fuese absolutamente necesario y entonces solo “de tal manera que de la carga inmoderada no se siga peligro en la vida, salud y conservación de los dichos indios”. Ningún indio libre se llevará a las pesquerías de perlas contra su voluntad, pues por “haberse hecho sin la buena orden que convenía, se han seguido muertes de muchos indios y negros”.

Pero lo peor de todo, en opinión de los conquistadores, eran las disposiciones relativas a las encomiendas. Los que tuvieran indios sin titulo debido, los perderían; los que tuvieran número desproporcionado de indios en México —y se les mencionaba por sus nombres— perderían parte de ellos, en especial “las personas principales”: comprometidas en las revueltas de Pizarro y Almagro en el Perú. El colmo, según los encomenderos, eran las dos leyes siguientes:

> “Porque de tener indios encomendados los visorreyes, gobernadores y sus tenientes y oficiales y prelados, monasterios, hospitales y casas ansí de religión como de casas de moneda y tesorería della y oficios de nuestra hacienda y otras personas favorecidas por razón de los oficios se han seguido desórdenes en el tratamiento de los dichos indios: es nuestra voluntad y mandamos que luego sean puestos en nuestra real corona todos los indios que tienen y poseen por cualquier título y causa que sea los que fuesen o son visorreyes, gobernadores o sus lugarestenientes o cualesquier oficiales nuestros, ansí de justicia como de nuestra hacienda, prelados, casas de religión o de nuestra hacienda, hospitales, cofradías o otras semejantes, aunque los indios no les hayan sido encomendados por razón de los oficios; y aunque los tales oficiales y gobernadores digan que quieren dexar los oficios o gobernaciones y quedarse con los indios, no les vala ni por eso se dexe de cumplir lo que mandamos[40].
>
> “Otrosí, ordenamos y mandamos que de aquí adelante ningún visorrey, gobernador, audiencia, descubridor ni otra persona alguna no pueda encomendar indios por nueva provisión, ni por renunciación, ni donación, venta ni otra

> cualquier forma, modo, ni por vocación ni herencia; sino que muriendo la persona que tuviere los dichos indios, sean puestos en nuestra real corona; y las audiencias tengan cargo de se informar luego particularmente de la persona que murió y de la calidad della y sus méritos y servicios; y de cómo trató los dichos indios que tenía y si dexó mujer e hijos o qué otros herederos, y nos envíen la relación de la calidad de los indios y de la tierra, para que nós mandemos proveer lo que sea nuestro servicio y hacer la merced que nos pareciere a la mujer y hijos del defunto; y si entre tanto pareciere a la audiencia que hay necesidad de proveer a la tal mujer y hijos de algún sustentamiento, lo pueden hacer de los tributos que pagaran los dichos indios, dándoles alguna moderada cantidad, estando los indios en nuestra corona como dicho es"[41].

Los indios así quitados a los encomenderos y puestos bajo la corona habían de ser bien tratados e instruidos, y se preferirían para nombramientos de oficiales reales en las Indias los primeros conquistadores y pobladores casados. Los nuevos descubrimientos se harían de acuerdo con ciertas reglas rígidas, sin tomarse en ellos indios en calidad de botín, y el tributo que se asignaría a los naturales nuevamente descubiertos sería fijado por el gobernador. Por último se disponía que los indios de las islas de San Juan, Cuba y la Española "no sean molestados con tributos ni otros servicios reales ni personales ni mixtos, más de como lo son los españoles que en las dichas islas residen".

Las Leyes Nuevas se cumplirían estrictamente: "y para que sean mejor guardadas y cumplidas y más público y notorio a todos, mandamos que esta dicha nuestra carta sea imprimida al pie de la dicha nuestra provisión y ordenanzas porque ninguno dello pueda pretender ignorancia; y los unos ni los otros no fagades ni fagan ende ál por alguna manera so pena de la nuestra merced y de cien mil maravedís para nuestra cámara"[42].

Se decretó más protección para los indios el 4 de junio de 1543, en un suplemento a las leyes originales. Se ordenaba a los encomenderos que residieran cerca de sus indios, y se daban varias disposiciones para asegurar que solamente un tributo moderado y justo se exigiría de los naturales. Tal vez lo más importante de todo era la ley que proveía que a aquellos primeros conquistadores o hijos de conquistadores que no tenían in-

dios se les diera sostenimiento y honrosa manutención del tributo de los indios puestos bajo la corona y que se les daría preferencia en los nombramientos de puestos de corregidores, que eran los oficiales reales que habían de administrar a los indios de la corona. Así el rey trataba de suavizar el golpe que cayó sobre los españoles de América al ser impresas las Leyes Nuevas el 8 de julio de 1543 por Juan Brócar en Alcalá y despachadas desde allí a todas las partes de las Indias.

La reacción de rabia y asombro entre los conquistadores fue instantánea e inevitable. Porque con estas leyes se disminuía la propiedad de cada encomendero y el porvenir de su familia se volvía inseguro. Todos los funcionarios más poderosos, tanto de la corona como eclesiásticos, quedaban análogamente perjudicados. Era especialmente indignante para los españoles de América, quienes, como encomenderos, habían obtenido posiciones seguras y honrosas en el Nuevo Mundo, el que los españoles de España hubieran hecho estas leyes, las cuales, de ponerse en vigor, menguarían la posición y la seguridad de los mismos hombres que, en su propia opinión, más habían contribuido a la gloria de España en el Nuevo Mundo. Según lo describía el historiador López de Gómara:

> "Tan presto como fueron hechas las ordenanzas y nuevas leyes para las Indias, las enviaron los que de allá en corte andaban a muchas partes: isleños a Santo Domingo, mexicanos a México, peruleros al Perú. Donde más se alteraron con ellas fue en el Perú; ca se dio un traslado a cada pueblo, y en muchos repicaron campanas de alboroto y bramaban leyéndolas. Unos se entristecían, temiendo la ejecución; otros renegaban; y todos maldecían a fray Bartolomé de Las Casas, que las había procurado. No comían los hombres, lloraban las mujeres y los niños, ensoberbecíanse los indios, que no poco temor era. Carteáronse los pueblos para suplicar de aquellas ordenanzas, enviando al emperador un grandísimo presente de oro para los gastos que había hecho en la ida de Argel y guerra de Perpiñán. Escribieron unos a Gonzalo Pizarro y otros a Vaca de Castro, que holgaban de la suplicación, pensando excluir a Blasco Núñez por aquella vía y quedar ellos con el gobierno de la tierra, no digo entrambos juntos, sino cada uno por sí, que también fuera malo, porque hubiera sobre ello grandes revoluciones. Platicaban mucho la fuerza y equidad de las nuevas leyes entre sí, y con letrados que había en los pueblos, para lo escribir al rey y decirlo al

virrey que viniese a ejecutarlas. Letrados hubo que afirmaron cómo no incurrían en deslealtad ni crimen por no las obedecer, cuanto más por suplicar dellas, diciendo que no las quebrantaban, pues nunca las habían consentido ni guardado; y no eran leyes ni obligaban las que hacían los reyes sin común consentimiento de los reinos que les daban la autoridad, y que tampoco pudo el emperador hacer aquellas leyes sin darles primero parte a ellos, que eran el todo de los reinos del Perú"[43].

*¿Por qué se decretaron las Leyes Nuevas?*

Ningún cuerpo de ordenanzas dictadas para el gobierno de los indios ha sido objeto de mayor discusión; con todo, aún no se conocen la totalidad de los hechos referentes a la promulgación y a la renovación de las mismas. Sin embargo, se han encontrado recientemente ciertos manuscritos que arrojan alguna luz sobre estos importantes hechos de la historia de América. Estos manuscritos contienen las opiniones de casi todos los miembros de la junta antes de que se aprobaran las Leyes Nuevas y también las dadas por los mismos consejeros antes de que se revocaran. Manifiestan, por lo tanto, las actitudes de los principales consejeros del Emperador antes y después de lo ocurrido[44].

Los miembros de la junta convocada en Valladolid en 1542 para discutir en el monasterio de San Pablo el problema de las encomiendas fueron elegidos por el doctor Juan de Figueroa por orden de Carlos V, y fueron los siguientes: el cardenal Garcia de Loaysa, presidente del consejo de Indias durante muchos años; el obispo Sebastián Ramirez de Fuenieal, antes en las Indias y ahora presidente del consejo de Valladolid; don Juan de Zúñiga, comendador mayor de Castilla; don García Manrique, conde de Osorno y presidente del Consejo de las Órdenes, que había servido muchos años en el Consejo de Indias durante la ausencia del cardenal Loaysa; el secretario del Consejo de Indias, don Francisco de los Cobos, comendador mayor de León; el doctor Hernando de Guevara, del tribunal del rey; el licenciado Salmerón y el doctor Gregorio López, del Consejo de Indias; el doctor Jacobo González de Arteaga, del Consejo de las

Órdenes; el licenciado Mercado, del Consejo Real; el doctor Bernardo de Lugo y el licenciado Gutierre Velázquez[45]. fue ante esta corporación tan respetable y sabia donde Las Casas, según un cronista religioso, "hablaba como santo, informaba como jurista, decidía como teólogo, atestiguaba de vista, y hablaba con libertad de verdadero fraile, desinteresado de cosas temporales y deseoso del bien de las almas"[46].

El documento muestra que el cardenal García de Loaysa se opuso al plan de abolir las encomiendas, pero aceptaba que las que quedasen vacantes se pusiesen bajo la corona. También era partidario de que los puertos y ciudades principales se pusiesen bajo la corona, pero creía que algunas villas deberían concederse como feudos bajo ciertas condiciones. El cardenal insistía en que si se quitaban los indios, se les asignara a sus encomenderos un sueldo adecuado, y que se atendiera a sus viudas e hijos. También insistía en que el rey no actuara hasta que se hubiera dado oportunidad a virreyes y audiencias para emitir su parecer sobre estos graves asuntos[47].

El cardenal de Toledo, que había visto evidentemente las opiniones de sus colegas, adoptó una actitud moderada. Se opuso a la abolición general de las encomiendas, pero creía que los indios no debían darse a perpetuidad ni como feudo. Consideraba que algunas personas tenían un número excesivo de indios, que los encomenderos que maltratasen a sus indios deberían perderlos y que las encomiendas deberían inspeccionarse anualmente para averiguar en qué condición se hallaban[48].

La opinión de Cortés, consignada aunque no parece haber sido miembro de la junta oficial, fue que el quitar los indios despoblaría la tierra y mermaría las rentas reales. Aconsejaba gran cautela y reflexión antes de tomar una decisión tan cargada de peligros[49].

El conde de Osorno era partidario de la abolición, junto con una disposición, en cuya virtud se daría a los conquistadores algunos indios como vasallos en feudo, teniendo jurisdicción civil y no criminal sobre ellos y recibiendo un tercio del tributo de las encomiendas. O se les pagaría una pensión, regular; pero esto reduciría todavía más las rentas reales[50].

El comendador mayor de León también estaba conforme con la abolición, con tal de que se llevase a cabo como lo recomendaba Osorno. En otro caso seguiría la linea del presidente de la Cancillería de Valladolid, el obispo Sebastián Ramirez, y del licenciado Mercado[51]. Estos dos personajes insistían en que en adelante no se diesen indios a ningún español bajo ningunas condiciones, porque esto perturbaría la conversión de los indios y los destruiría. Los indios propiedad de gobernadores, obispos y de todos los demás oficiales reales deberían ponerse bajo la corona, que recompensaría a estos oficiales con un sueldo adecuado. Las encomiendas demasiado grandes se pondrían bajo la corona también, así como los indios de los encomenderos que desobedeciesen las ordenanzas y los maltratasen. Otros indios se pondrían bajo la corona, si esto se pudiese hacer sin escándalo, y a sus encomenderos se les pagaría lo que la audiencia considerase adecuado. Las audiencias pagarían también a las mujeres e hijos de los encomenderos, sólo se harían nuevos descubrimientos de acuerdo con ciertas reglas severas para proteger a los indios. Todo este consejo se redujo a un apoyo general para las Leyes Nuevas pendientes[52].

El doctor Guevara opinaba que todas las encomiendas de las Indias debían abolirse y que los virreyes y gobernadores debían suministrar información sobre las cualidades y servicios de los distintos conquistadores, en particular sobre el trato que hubieran dado a sus indios, a fin de que el rey pudiese darles remuneración adecuada[53]. El doctor Bernal y el licenciado Gutierre Velázquez apoyaron esta opinión, porque las encomien-

das tienen la culpa de la muerte de los indios e impiden su conversión[54]. El doctor Arteaga y el doctor Beltrán también estuvieron de acuerdo en que no debería haber encomiendas en las Indias[55].

El obispo de Lugo consideraba peligroso abolir las encomiendas por completo, y propuso en lugar de esto que una tercera parte de ellas se diera a perpetuidad. Si esta proposición no le placía al rey, el obispo recomendaba que se permitiera a virreyes y audiencias dar su opinión antes de que los indios fueran puestos bajo la corona[56].

Un análisis de estas opiniones muestra que la mayoría de los miembros de la junta se oponían abiertamente al sistema de encomiendas tal como entonces funcionaba, aunque una minoría hizo varias contraproposiciones y el experimentado presidente del Consejo de Indias votó contra la abolición precipitada del sistema.

Conviene poner de relieve que Las Casas no era el único fraile que por entonces se movía en pro de la reforma en las Indias. El franciscano Jacobo de Testera había llegado con este mismo objeto en 1540, llevando una carta fervorosa del arzobispo Zumárraga en que se recomendaba a Testera y a Las Casas por su devoción y celo en la protección de los indios[57]. Los dominicos Juan de Torres, Matías de Paz y Pedro de Angulo estaban también presentes en la corte trabajando en pro de los indios[58].

Por su lado la corte tenía otra información sobre las crueldades con los indios que la proporcionada por Las Casas en su Brevísima Relación. Se sabe por manuscritos del Archivo General de Indias que uno de los miembros más respetados del Consejo de Indias, Gregorio López, fue enviado a principios de 1543 a Sevilla para inspeccionar la Casa de Contratación y hacer allí una investigación especial sobre la "libertad de los in-

dios". Este documento arroja poca luz sobre esta libertad, pero muestra que muchas personas estaban dispuestas a declarar lo que sabían respecto a los malos tratos que se daban en todas las Indias, allí se encuentran las declaraciones, fechadas en 23 de junio de 1543, de Luis de Morales, que antes había presentado un extenso informe personal, Rodrigo Calderón, el licenciado Loaysa, de la Audiencia de México, el obispo de Tierra Firme, Diego Alemán, Pedro de Aguilar y otros varios[59]. España debió conmoverse con las quejas sobre la crueldad con los indios, pues las cortes de Valladolid en 1542 decian: "Suplicamos a Vuestra Majestad mande remediar las crueldades que se hacen en las Indias contra los indios, porque de ello será Dios muy servido y las Indias se conservarán y no se despoblarán como se van despoblando"[60]. La respuesta real fue evasiva: "A esto respondemos que lo mandamos como sea conveniente", pero la petición prueba que algún defensor de los indios andaría entre los representantes de las cortes de Valladolid, en aquel año trascendental de 1542, y que no dejó esta piedra por remover.

Mientras las cortes se declaraban contra la crueldad con los indios, y la junta especial deliberaba sobre la abolición del sistema de encomiendas, Carlos V ordenó una visita de inspección del propio Consejo de Indias, cosa que indica que se pensaba que algo andaba mal alli. El profesor Ernest Schaefer, autor de una monografía básica sobre el Consejo, no está seguro del motivo de la visita, y su diligente búsqueda no ha logrado encontrar las actas de esta inspección[61]. Un escritor contemporáneo aseguró que Las Casas fue el responsable de que se hiciera la visita, pero los pocos documentos que existen en los archivos guardan sobre este punto un silencio discreto[62]. Parece que el Consejo estuvo suspendido en sus funciones desde junio de 1542 a febrero de 1543. Durante el curso de la visita se descubrió que el doctor Beltrán, el miembro más antiguo del Consejo, había aceptado donativos en dinero de Cortés, Hernando

Pizarro y Diego de Almagro, por lo cual se le puso una multa y se le destituyó del Consejo. El obispo de Lugo, que se oponía a la abolición de las encomiendas, también fue multado y destituido del Consejo y expulsado de la corte. El Emperador también perdió confianza en el cardenal Loaysa, presidente del Consejo, debido a varias quejas que no se hicieron públicas por su elevada posición. Carlos V nombró al obispo de Cuenca, Sebastián Ramírez, decidido contradictor de las encomiendas, para que ayudara al cardenal en el despacho de los asuntos de Indias[63].

Por este tiempo Carlos V citó a Las Casas y a su fiel amigo fray Rodrigo de Andrada para que compareciesen ante el Consejo, al que se ordenó que los escuchara tenida en cuenta su gran experiencia y conocimientos[64]. También por entonces el Emperador escribió al papa presentando a Las Casas como obispo de Chiapa[65]. Unos meses más tarde se hicieron las adiciones a las Leyes Nuevas y el texto completo se imprimió el 8 de julio de 1543. La autoridad de Las Casas era ahora tan grande que, según un testimonio, fue el responsable de la visita, y "casi no se proveía cosa en Consejo, sino todo por su mano, porque Su Majestad el Emperador le mandaba entrar en Consejo". Su influencia era tal, aseguraba este mismo autor, que el Emperador aceptaba todo lo que Las Casas decía y estaba a punto de ceder el Perú a los incas cuando el padre Francisco de Vitoria le aconsejó que no lo hiciera, para evitar que el cristianismo pereciese allí[66].

Los contemporáneos vieron la mano de Las Casas guiando a Carlos V e incluso llevando a este consumado gobernante con su dedo meñique. Esta tradición ha llegado hasta hoy, porque uno de nuestros historiadores escribe que Carlos se dejó "llevar por aquel fanático insensato, Las Casas, prototipo del prohibicionista entre nosotros"[67]. Que el enérgico Emperador fuera asustado o arrastrado a una acción precipitada solamente por

Las Casas no parece probable, pues, según dice el historiador alemán Ranke, "no hubo nunca un ejemplo de haber sido forzado a nada por la violencia o el peligro"[68]. Las enérgicas declaraciones de Las Casas contra las injusticias que veía en la encomienda deben, sin embargo, haber tenido gran peso en el ánimo de un monarca que ya desconfiaba del Consejo de Indias, a cuyos miembros se acusaba de dejarse sobornar por los señores de las Indias, los mismos que se lucraban con las encomiendas y que tan alto clamaban en su defensa.

Las Casas continuó haciendo presión para lograr más protección para los indios durante todo el resto de 1543 y los primeros meses de 1544. En la primavera de este último año llegó a creer que los derechos de los indígenas estaban tan firmemente establecidos en España que su presencia ya no era necesaria en la corte. Debe de haber sabido que los representantes de los conquistadores en España se habían apresurado a enviar al Nuevo Mundo copias de las odiadas leyes y que estaban haciendo tiempo con los dientes apretados en espera de la explosión que sabían que había de producirse. Tal vez Las Casas supiera esto y por eso quería estar presente en América, en lo más duro de la batalla.

En todo caso nuestro dominico se decidió por fin a aceptar el obispado de Chiapa, en el que estaba la Tierra de la Vera Paz. El domingo de Pasión de 1544, este veterano de las Indias fue consagrado obispo en la iglesia de San Pablo, de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla. Las Casas había nacido allí, y allí había visto un indio por vez primera, porque estaba presente cuando Colón paseó en triunfo por las calles de Sevilla indígenas y papagayos del Nuevo Mundo al regresar de su primer viaje. Desde esta misma ciudad partía Las Casas, a los setenta años de edad, para continuar su obra en favor de los indios en Chiapa. Allí estaría entre amigos, porque en este obispado sus correligionarios dominicos estaban poniendo en práctica con

éxito uno de los grandes sueños de su vida, predicando la fe a los indios por medios exclusivamente pacíficos. Detrás de él quedaba, según creía, su victoria más espectacular sobre las fuerzas del egoísmo y la impiedad. Las Leyes Nuevas se habían decretado a despecho de todas las influencias que los conquistadores y sus amigos podían ejercer, y significarían la muerte del sistema de encomiendas.

El fraile dominico Bartolomé de Las Casas había provocado un cambio tan revolucionario en la administración del gran imperio español en Ultramar como el astrónomo polaco Nicolás Copérnico, cuyo *De revolutionibus orbium celestium* se imprimió el mismo año que las Leyes Nuevas.

*La revocación de las Leyes Nuevas*

Aún no se había secado la tinta de la impresión de las Leyes Nuevas cuando el franciscano Jacobo de Testera estaba ya de vuelta en México informando a los indios de la gran victoria ganada por él, Las Casas y los otros campeones de la causa de los indios en la corte. Los regidores discutieron en sesión solemne el 23 de julio de 1543 las perturbadoras noticias de que "Fray Jacobo de Testera, fraile franciscano natural francés ha venido a esta Nueva España, ha permitido que […] le salgan a recibir y reciben, mucha multitud de indios haciéndole presentes e otros servicios, haciéndole arcos triunfales y barriéndole los caminos, echándole juncias y rosas por ellos, y trayéndole en litera e andas, todo porque los dichos indios han sido informados de su parte y de otros frailes franciscanos que viene para libertar los dichos indios y los poner como de antes que fuesen y estuviesen so el dominio de Su Majestad, de donde los dichos indios se han alborotado […] y dicen yéndolo a recibir van a recibir a otro virrey"[69].

Las esperanzas de los indios deben haberse marchitado casi tan pronto como las rosas con que festejaban a Testera y a las

buenas nuevas que traía. Porque el visitador Tello de Sandoval, enviado a México para poner en vigor las Leyes Nuevas, suspendió las más rigurosas tan pronto como llegó a la ciudad de México, en vista de las tremendas protestas que llegaron a sus oídos. En el Perú la situación fue todavía más peligrosa, pues el virrey Blasco Núñez Vela había llegado a Lima con las Leyes Nuevas cuando estaba en su apogeo la rebelión de Gonzalo Pizarro. Benito Juárez de Carvajal capturó al mismo virrey en la batalla de Anaquito y le cortó la cabeza, llevándola cogida por los pelos hasta que esto le resultó incómodo, por lo que le pasó una cuerda por los labios y así la llevaba muy satisfecho "llamando la atención a cada persona que encontraba"[70].

Con la cabeza del virrey colgada de una cuerda, no había posibilidad de hacer cumplir ni siquiera las leyes corrientes, y mucho menos las Leyes Nuevas. Los asesores de Pizarro llegaron a aconsejarle que se proclamara rey del Perú, casándose con una princesa inca, dando encomiendas a perpetuidad y promulgando leyes juiciosas para la eficaz protección de los indios[71]. La historia de esta rebelión, como la de la oposición a las Leyes Nuevas en todo el imperio es bien conocida, y no hace falta repetirla aquí.

Igualmente bien conocida es la campaña hecha por los españoles en México contra las Leyes Nuevas. Tello de Sandoval, enviado para hacerlas entrar en vigor, recibió gran cantidad de información de los oficiales reales, colonos y eclesiásticos, indicadora de que la opinión era aplastantemente contraria a ellas. Y lo que tal vez fuera más importante de todo, los frailes de todas las órdenes enviaron al rey y al Consejo de Indias muchas opiniones y declaraciones desfavorables a las leyes. Incluso los provinciales de agustinos, dominicos y franciscanos hicieron el largo viaje de México a España para informar al rey sobre los "remedios necesarios" y para demostrar que los más altos dignatarios de las órdenes misioneras, en contacto más estrecho

con los indios, estaban resueltamente de parte de los conquistadores. El cabildo de la ciudad de México también despachó a dos procuradores, Alonso de Villanueva y Gonzalo López, que entregaron un extenso memorial en junio de 1545 abogando por la supresión de las Leyes Nuevas y por la perpetuidad de las encomiendas. Muchas de estas peticiones, cartas y memoriales han sido impresos y son familiares a los estudiosos de este tema[72].

Las opiniones individuales de la junta especial convocada por el Emperador para reconsiderar las Leyes Nuevas, sin embargo, no han sido publicadas, con una sola excepción, pero se conservan en el Archivo General de Indias gracias a la diligencia de algún escribano que hizo copias de ellas, probablemente para uso de Carlos V[73]. Otros testimonios fueron presentados directamente a la junta y también se conservan. Buen número de españoles recién llegados de México hicieron su relación de primera mano del peligroso estado de las cosas allí. Un testigo, Juan Díaz de Gibraleón, comerciante que había vivido ocho años en México con su mujer, había regresado a Castilla a causa de las Leyes Nuevas y no pensaba volver a arriesgar su negocio en el Nuevo Mundo. Él mismo había visto a más de cien españoles casados, que también se traían mujeres y bienes a España porque, bajo las Leyes Nuevas, los conquistadores y otras gentes no podían comprar nada y los negocios estaban parados. Martin de Campar, Alonso de Carreño, Gonzalo López, Ruy López, Luis de Córdoba y otros testigos declararon unánimes que habían regresado o regresarían a Castilla a no ser que la situación se remediara. Gonzalo Haser declaró que setecientas u ochocientas personas regresaron a España en el mismo barco que él.

Al preguntarles a los testigos cuántos españoles tenían indios y cuántos no, ninguno supo contestar. Todos, sin embargo, se extendieron al contestar a la pregunta de si los españoles que

tenían encomiendas ayudaban a los que no las tenían. Los encomenderos daban a sus compatriotas menos afortunados comida y vestidos, decían las respuestas, que presentaban un cuadro idílico de todas las personas necesitadas recibiendo ayuda, cosa que desde luego se terminó con la proclamación de las Leyes Nuevas, cuando los encomenderos se vieron obligados a echar fuera a sus huéspedes[74].

Los procuradores especiales, Villanueva y López, también hicieron una declaración definitiva el 9 de junio, recordando al rey que las opiniones, peticiones, cartas y otras declaraciones, indicaban todas claramente que sería ventaja manifiesta para los indios, el rey y Dios que los indios se dieran a perpetuidad a los españoles[75]. Estos procuradores pensaban que, habiendo presentado ya sus pareceres formales las diversas órdenes religiosas, no era justo que se permitiera ahora exponer sus puntos de vista particulares a eclesiásticos aislados. Sin duda se referían a Las Casas y a los otros que defendían la libertad de los indios, porque advirtieron al rey de un modo especial que viera bien qué clase de persona era la que deseaba ser escuchada sobre estas cuestiones. Admitían que en las islas, durante los primeros años de la conquista, se habían cometido algunos excesos y algunos indios habían sido maltratados. Pero las cosas eran diferentes en México ahora, y los que hacían resaltar los malos tratos dados a los indios habían olvidado el bien que se les había hecho en México. Los procuradores concluyeron diciendo que los españoles, y no los indios, mantenían a los religiosos, y que quienes proponían que se mantuviera a los conquistadores dándoles pensiones en lugar de concederles encomiendas, no explicaban de donde vendría el dinero para esas pensiones].

También se resumió para el rey y el Consejo de Indias una gran cantidad de material que Sandoval recogió de los religiosos en México[76]. Se han impreso las opiniones formales de

agustinos, dominicos y franciscanos, pero no así las declaraciones individuales de los frailes, consignadas en el sumario presentado como parte del testimonio contra las Leyes Nuevas en España, en junio de 1545[77]. Se les hicieron varias preguntas a los testigos; pero todas se reducían a esto: ¿No pensáis que las Leyes Nuevas son peligrosas para los indios, los españoles y el rey y que no dimanarán beneficios de la perpetuidad del sistema de encomiendas?

La lista de testigos era impresionante por su calidad y su experiencia de las Indias. Todos contestaron como un solo hombre a las preguntas que se les hicieron[78]. Sí, las Leyes Nuevas eran peligrosas y las encomiendas debían darse a perpetuidad. Fray Domingo de la Cruz, provincial de los dominicos durante nueve años en México, insistió en la perpetuidad, para que la buena obra que los frailes habían comenzado no se viese interrumpida por la marcha de los españoles. En su opinión los indios no trabajarían aunque se les pagara por ello y aunque la Audiencia se lo ordenase. También preveía una sublevación de los indios, porque ya les habían perdido el miedo a los caballos. Los españoles pobres, ahora mantenidos por los encomenderos, no tendrían adonde ir. El deán de Oaxaca y Fray Hernando de Oviedo hicieron declaraciones análogas, insistiendo el deán en el peligro de la rebelión de unos indios volubles, mal arraigados en la fe.

El doctor Cervantes, tesorero de la catedral de México, con más de nueve años de residencia allí, también opinaba que sería mejor que los indios fuesen esclavos, pues así no podrían sublevarse. A los indios se les había dicho, después de aprobarse las Leyes Nuevas, que en adelante no serían esclavos aunque se sublevasen y que ahora podían hacer lo que quisiesen —lo cual le había escandalizado. Juan González, canónigo de la catedral de México, con trece años de residencia, hizo una declaración parecida. Si los indios se rebelaban podía hacérseles esclavos en

justicia; de otro modo los españoles los matarían, perdiéndose sus almas[79].

El obispo Juan de Zumárraga, el provincial de los agustinos Juan de San Román, el deán de México, el comisario general de los franciscanos y un buen número de otros dignatarios eclesiásticos emitieron fundamentalmente la misma opinión. El obispo Juan de Zárate, fray Domingo de Betanzos y fray Andrés de Moguer replicaron con gran amplitud, escribiendo prácticamente tratados sobre el tema[80]. Todos y cada uno de ellos pidieron con energía la revocación de las Leyes Nuevas.

Por lo tanto, los consejeros reales disponían de gran cantidad de informes cuando se reunieron a estudiar la revocación de las Leyes Nuevas, y todos estaban en contra de ellas. Las opiniones particulares de estos consejeros muestran con qué cuidado estudiaron el difícil problema que se les planteaba.

El duque de Alba, después de vistos los informes y de haber entrevistado a religiosos de México, y de haber oído detalles de la rebelión en el Perú, aconsejó al rey que suspendiera las Leyes Nuevas y contentara por completo a los españoles permitiendo la perpetuidad, perpetuidad que debería darse sin jurisdicción, para que los españoles de allá siempre tuviesen necesidad de algún favor del rey de España. Se opuso a las pensiones para los conquistadores. Los indios deberían estar permanentemente sujetos a los españoles, pero siendo bien tratados y sin estar obligados a prestar servicio personal[81].

El cardenal de Toledo se opuso a la concesión de encomiendas porque destruían a los indios, pero aceptó que se diese alguna gratificación a los conquistadores. Por lo tanto, las Leyes Nuevas no debían ser revocadas, pero su ejecución debería aplazarse hasta que se diese seguridad a pobladores y conquistadores de que se les recompensaría según sus méritos y servicios[82].

El licenciado Salmerón, recién nombrado miembro del Consejo de Indias, opinaba que las Leyes Nuevas no eran ni justas ni practicables, pero consideraba que sólo a los españoles más importantes debía dárseles indios a perpetuidad. A los demás se les darían sólo por un período de dos vidas, a fin de que la esperanza de nuevas recompensas del rey asegurara un manejo competente. Cuando México estuviese bien poblado, la necesidad de conceder estas pensiones, que él llamaba "juros", desaparecería probablemente. Salmerón estableció con gran detalle las condiciones en que estos juros deberían concederse a los españoles. A quienes los tuvieran se les llamaría jurados, y jurarían fidelidad al rey: llevarían armas y estarían prestos a servir a caballo para dominar las revueltas; uno o más estarían estacionados en cada villa cuando los indios pagasen el tributo; y en otras formas servirían también al rey[83].

El doctor Bernal, el licenciado Gutierre Velázquez y el licenciado Gregorio López, miembros todos del Consejo de Indias, presentaron un parecer conjunto, a favor de pensiones permanentes para los conquistadores y personas que de ellos dependieran y pensiones moderadas por dos vidas para los otros españoles de acuerdo con sus méritos. Los conquistadores no tendrían autoridad directa sobre los indios, ni deberían siquiera recaudar el tributo, sino que se les pagarían sus pensiones mediante oficiales reales después de que se hubiese atendido a los eclesiásticos. Si los conquistadores muriesen sin herederos legítimos, los juros volverían a la corona. Cada juro se concedería mediante una carta especial del rey que incluyera estas varias condiciones, entre las cuales estaba la importante provisión de que los conquistadores no tendrían pensiones, rentas ni otras propiedades en España, a fin de que se identifiquen con la tierra. Se enviarían a las Indias oficiales especiales para determinar el monto de los juros y para asegurar que los tributos impuestos a los indios eran moderados y justos. Estos tres con-

sejeros parecían seguir apoyando el principio en que se basaban las Leyes Nuevas[84].

El doctor Guevara recomendó que se pidiera en seguida información sobre las calidades y méritos de los encomenderos, el tiempo que habían tenido indios y el trato que les habían dado, y si sus indios pagaban más tributo que los que estaban bajo la corona. Mientras tanto, las Leyes Nuevas no deberían ponerse en vigor[85].

El conde de Osorno se pronunció a favor de la perpetuidad tan sólo con jurisdicción civil, y también pedía información sobre el número de españoles que poseían indios. Propuso también un plan bastante complicado en cuya virtud los encomenderos recibirían una proporción cada vez menor del tributo, para que la corona acabara recibiendo dos tercios de los tributos y administrando la mayor parte de las encomiendas[86].

El comendador mayor de Castilla dijo con modestia que había tenido poca experiencia en los asuntos de Indias. Observó que cuatro de los cinco miembros del Consejo de Indias se oponían a dar los indios a perpetuidad, y de esos cuatro, dos habían estado en las Indias. Por otra parte, bastaba ver la gran perturbación producida en Ultramar por las Leyes Nuevas. Así, pues, sin aventurarse a dar un consejo específico, aconsejaba al rey que actuara prontamente para contentar a los conquistadores de modo que España no tuviese que conquistar las Indias dos veces, una de los indios y otra de los españoles[87].

El presidente de la Real Cancillería de Valladolid, el obispo Sebastián Ramírez de Fuenleal, se adhirió a su opinión primera de que las Leyes Nuevas eran justas. Creía que el trastorno había sido causado por determinados individuos y que no provenía de injusticia ni daño de las leyes. Indicó que las Leyes Nuevas no le quitaban a ningún español los indios a que ya tuviese título ni impedían que el rey concediese más indios a las muje-

res e hijos de conquistadores. Recomendaba que el heredero de un conquistador recibiese los dos tercios de su tributo como mayorazgo. Si otros pobladores mereciesen tratamiento similar, debía concedérseles[88].

El comendador de León aconsejó la suspensión de las leyes, y que las encomiendas se diesen a perpetuidad a los españoles más dignos, fuesen o no conquistadores. Se opuso a requerir servicio personal de los indios e insistió en que sólo se recaudara de ellos un tributo justo[89].

El cardenal de Sevilla, García de Loaysa, que también había servido como presidente del Consejo de Indias durante veintiún años, adoptó una actitud de "ya os lo había dicho yo" y se refirió a sus vanos esfuerzos de 1542 para disuadir al rey de aprobar leyes tan peligrosas y a las discusiones previas del Consejo sobre el mismo problema en 1527 y 1535. Apoyó con energía la concesión de las encomiendas a perpetuidad, que creía aseguraría la conversión de los naturales, aumentaría las rentas reales y la paz de las Indias[90].

Todas estas opiniones y deliberaciones de los reales consejeros fueron finalmente transmitidas por el príncipe Don Felipe al emperador Carlos V, que se ocupaba en Alemania de cuestiones del imperio[91]. Los procuradores de México fueron también allá para gestionar personalmente su caso. También un fraile agustino, posiblemente el provincial de México fray Juan de San Román, hizo una visita personal a Carlos que se supone que sirvió para cambiar la situación[92]. Según otra interpretación, a Carlos V le ofrecieron veintiún millones de pesos oro por la revocación de una de las Leyes Nuevas, y sumas parecidas por otras, probablemente los procuradores de México[93]. En todo caso, el 20 de octubre de 1545, en Malinas, Carlos revocó la ley que prohibía a los gobernadores conceder indios y a los herederos suceder a los conquistadores, y así de un plumazo invirtió la política que tres años antes había aprobado con tanta

fuerza en Barcelona[94]. También se revocó la ley que requería que todos los pleitos relativos a los indios fuesen vistos ante el rey en persona, aunque esta revocación fue a su vez revisada para proveer que los casos de encomiendas fueran a España para adjudicación, sin que la Audiencia hiciese más que transmitir las declaraciones.

Pero esto no era todo. Los provinciales de las tres órdenes y uno de los procuradores de México siguieron insistiendo ante Carlos V y lograron convencerle de que revocase, en febrero de 1546, la ley que les quitaba los indios a los encomenderos que los hubiesen tratado mal y a las personas que habían intervenido en las luchas entre Pizarro y Almagro en el Perú[95]. Las Leyes Nuevas se estaban derrumbando a toda prisa, aunque ciertas disposiciones, tales como el quitar: las encomiendas a prelados, gobernadores y otros oficiales reales, se llevaron a la práctica, y nunca se revocaron las leyes relativas a ellas. El cogollo del asunto, sin embargo, era la prohibición de que las encomiendas fueran hereditarias, y aquí los encomenderos ganaron en toda la línea.

La combativa delegación de México no se dio por satisfecha con esto todavía, porque deseaban sobre todo obtener la perpetuidad de las encomiendas, y continuaron asediando a Carlos con "razones que eran de justicia". No consiguieron que actuara[96]. En una real orden sumamente equívoca, dada en abril de 1546, en Ratisbona, se informaba al virrey Don Antonio de Mendoza de la presión que se ejercía a favor de los encomenderos, se le ordenaba que hiciera un censo minucioso de las necesidades y los méritos de todos los conquistadores, y se le otorgaba facultad para dar indios, sin jurisdicción civil o criminal sobre ellos, como "viera conveniente, ni más ni menos que lo haría yo si estuviese ahí, dando a cada persona lo que convenga, de modo que todos queden remunerados, contentos y satisfechos"[97]. ¡Cualquier virrey capaz de llevar a cabo esta ha-

zaña en una tierra que hervía con tanto descontento como México sería realmente un digno representante del Emperador en cualquier lugar de su jurisdicción!

Ahora había llegado el momento para que los señores del cabildo de la ciudad de México pusieran a su vez alfombras de rosas. El 16 de diciembre de 1546, el ayuntamiento trató del triunfo que había hecho posible la continuación del sistema de encomiendas, y acordó designar el segundo día de la pascua de Navidad para una fiesta general en todo el país. Se celebraría una corrida de toros en la plaza menor de la ciudad de México, habría bailes al antiguo estilo caballeresco, y se autorizaba al mayordomo de la ciudad para que comprase las vestiduras necesarias para un centenar de caballeros con sus sayos y capuces, para que estos magníficos atavíos se tiñeran en juegos de naranja y blanco, y azul y blanco, y que proporcionara trompetas para la fiesta, con todo "el dicho regocijo a costa desta dicha ciudad"[98].

*Reflexiones finales sobre las Leyes Nuevas*

Como suele ocurrir con muchas de las grandes crisis de la historia, no debe sacarse una conclusión dogmática con respecto a la promulgación y revocación de las Leyes Nuevas de 1542. No existen para ello todos los documentos necesarios, y aunque las fuentes que existen son copiosas, son por lo general declaraciones ex parte, producto de los dos grupos de presión mejor organizados y más eficaces que jamás hayan hecho antesala en la corte española. Ni Las Casas ni sus contrarios tenían mucho que aprender de los modernos artistas en este terreno. Sin embargo, ciertos aspectos de la lucha que culminó en la revocación de 1546 son dignos de notar.

Es impresionante la unanimidad de las órdenes religiosas en México y de la mayoría de los frailes en contra de las Leyes Nuevas. Desde luego, Las Casas nunca alteró su opinión en lo

más mínimo, e incluso mandó desde México al rey una violenta protesta en la que recomendaba que se diese tormento y se descuartizara a los que pedían la revocación de las leyes[99]. Pero el rey mal podía hacer caso omiso del clamor por la revocación promovido por tantos oficiales reales, conquistadores y dignatarios eclesiásticos. La Iglesia por entonces tenía un interés económico en el sistema de encomiendas, y su continuación era casi tan vital para los frailes como para los conquistadores[100]. Los dominicos de Nicaragua le confesaron francamente a la Audiencia que simplemente no podían vivir sin indios y que tendrían que abandonar la tierra si se los quitaban con las Leyes Nuevas[101].

A esta explicación hay que añadir el efecto de la rebelión del Perú y la amenaza de desórdenes en México. Debe también considerarse como factor importante en el complejo de fuerzas que se combinaron para derrotar a las Leyes Nuevas la gestión organizada, persistente y agresiva de los representantes de México, tanto seglares como eclesiásticos. La obra de estos delegados resultó mucho más fácil y fructífera por la ausencia de Las Casas de la corte. Es posible que esta ausencia fuese un destierro deliberado, preparado por quienes tenían miedo a su presencia en las cámaras del consejo en España, pues se sabe que había aceptado de mala gana su obispado de Chiapa y el marchar a la remota Guatemala a los setenta años de edad.

Además de reflejar estas presiones de intereses y personalidades, el debate sobre las Leyes Nuevas y su revocación revela otro aspecto importante del problema —la lucha entre feudalistas y regalistas— que puede haber sido decisivo en la resolución del monarca. Los feudalistas favorecían las encomiendas porque éstas mantenían la sociedad tal como estaba organizada en el Nuevo Mundo. Había una clase combatiente, una clase orante, y bajo ellos la masa de trabajadores que hacían la labor. El historiador mexicano Zavala indica que el dominico Domingo

de Betanzos representaba bien el punto de vista feudal cuando sostenía en 1541 que si se ponían los indios directamente bajo el señorío del rey, en lugar de darlos en encomienda a los españoles, todos los colonos de las Indias quedarían al mismo nivel, igualados todos en su pobreza, lo cual consideraba ser contrario al concepto de una comunidad bien ordenada[102].

Según Betanzos, que se apoyaba con toda probabilidad en la autoridad de Santo Tomás de Aquino, expuesta en su *Regimiento de Príncipes*, es necesario, a fin de que la comunidad esté bien ordenada y bien mantenida, que contenga personas que sean valientes, poderosas y ricas, y caballeros y nobles, porque esos son los huesos que sustentan la comunidad. Porque no puede haber comunidad más desgraciada ni miserable que aquella en que todos son pobres y miserables y necesitados, porque estos tales no pueden hacer nada ni por el progreso de la comunidad ni para prestar ayuda a otros[103].

En un parecer colectivo dado por los dominicos en 1544, se afirmaba de nuevo esta visión medieval de la comunidad. Los frailes sostenían que:

> "en la república bien ordenada es necesario que haya hombres ricos, para que puedan resistir a los enemigos, y los pobres de la tierra puedan vivir debajo de su amparo, como los hay en todos los reinos donde hay política y buen orden y estabilidad, así como lo hay en España y otros reinos. Y si esta tierra se ha de perpetuar, error es grande pensar que han de ser todos los pobladores iguales; como España no se conservaría ni otro algún reino, si en él no hubiese señores y príncipes y ricos hombres; y en esta tierra no puede haber hombres ricos ni poderosos, no teniendo pueblos encomendados, como dicho es, porque todas las haciendas y granjerías se administran por los indios de los pueblos que están encomendados a los españoles, y fuera de éstos no hay manera para otra granjería alguna"[104].

Durante el debate sobre las Leyes Nuevas esta concepción feudal fue abiertamente desafiada por quienes temían que la concesión de encomiendas a perpetuidad y con jurisdicción civil o criminal mermaría seriamente el poder del rey en el Nuevo Mundo. Varios de los consejeros cuyas opiniones manuscri-

tas hemos consignado, adoptaron esta actitud regalista. A menos que el rey retuviera la plena jurisdicción y pudiera conceder encomiendas como acto de gracia real o como recompensa por servicios meritorios a la corona, estos consejeros prevean que el Nuevo Mundo se convertiría en un grupo de señoríos feudales poco coherentes y no en un imperio bajo el gobierno del rey de España.

Otro grupo de españoles favorables al punto de vista regalista, aunque sin mucha oportunidad de imponer sus opiniones políticamente, eran los que no tenían indios, la gente pobre del Nuevo Mundo, que nunca fue lo bastante importante para obtener indios, pero que no se conformaban con retroceder al viejo sistema feudal en que no hacían más que cortar leña o acarrear agua. También ellos querían obtener ingresos de los indios.

Está por escribir un capítulo interesante de la historia social de la América española acerca de este grupo de españoles sin encomiendas. Se ha insistido tanto en la sed de oro de los conquistadores que la riqueza de las Indias siempre se ha supuesto mayor de lo que en realidad era. La exageración ha oscurecido el hecho de que siempre existió en el Nuevo Mundo un elemento pobre. La corona reconoció la existencia de este problema ya en 30 de julio de 1512, cuando una real orden a Diego Colón autorizaba el nombramiento del bachiller Bartolomé Ortiz como "Procurador de los pobres en las Indias" y fijaba para su salario los servicios de setenta indios[105].

No a todos los españoles, desde luego, podía dárseles indios, ni siquiera cuando el rey aprobaba el sistema. Simplemente no había indios bastantes para ello. Es natural que los que quedaban fuera en el reparto se disgustaran y criticaran la discriminación. Así por ejemplo, Alonso García, el 1 de febrero de 1545, se quejaba al rey desde Guatemala de que los gobernadores de aquellas partes eran sumamente injustos en su repartición de

los indios[106]. Es evidente que García era un viejo poblador que había sido pasado por alto y lo resentía.

Parece haber existido una honda división entre los que tenían encomiendas y los que no las tenían. En Chile los segundos no estuvieron representados en el ayuntamiento de Santiago hasta 1577, e incluso entonces sólo ganaron su pleito porque llevaron el asunto al virrey en Lima[107]. Las cifras del cronista oficial López de Velasco revelan los pocos encomenderos que había y lo estratificada que estaba ya la sociedad en las Indias hacia 1573. Según este censo, tan sólo cuatro mil de los ciento sesenta mil españoles de las Indias eran encomenderos. De las dos mil familias españolas que vivían entonces en Lima, sólo treinta tenían encomiendas[108].

La controversia sobre las Leyes Nuevas pone de manifiesto que ya en 1542 esta estratificación de la sociedad había avanzado lo bastante para que se reconociera como un problema importante y se la atacara. Pero el grupo de españoles sin encomiendas no produjo mucha presión política, y es probable que tuviese poco que ver con la decisión del rey, tanto de decretar como de revocar las Leyes Nuevas.

Se llegó a la decisión final de ratificar el sistema existente de encomiendas como un compromiso entre los puntos de vista humanitario, feudalista y regalista. Se recordará que varios consejeros pidieron más información sobre los números de españoles que había en América sin indios. Las declaraciones de los comerciantes y frailes de México registradas en Valladolid también describían las cantidades de españoles necesitados a los que los encomenderos daban albergue y protección.

Las leyes contra las crueldades con los indios nunca se revocaron, y las que abolían el servicio personal se ratificaron varias veces en los años que siguieron inmediatamente a 1545[109]. El deseo de aplacar a los conquistadores, de tranquilizar a los

eclesiásticos y al mismo tiempo de conservar al rey su jurisdicción, fueron sin duda responsables en primer término de la revocación de las Leyes Nuevas. La cordura de esta decisión, desde el punto de vista de la corona, se puso de manifiesto en el ulterior desarrollo de la lucha por las encomiendas, que tuvo una historia larga y accidentada. Se produjeron en América situaciones tensas, pero hubo pocas rebeliones de consecuencias, y el rey mantuvo su posición como monarca todopoderoso a quien las distintas facciones que deseaban obtener favor presentaban sus problemas para que resolviera.

Esta inversión de conducta, no sólo cierra el cuarto y último experimento llevado a cabo por los españoles durante el primer medio siglo de la conquista de América, sino que cierra también el período de experimentación en los asuntos indianos, porque no se hicieron nuevos intentos de cambiar radicalmente las leyes e instituciones básicas que se habían establecido en aquellos cincuenta años decisivos.

## Parte Cuarta

# LA GUERRA JUSTA EN EL NUEVO MUNDO

# Capítulo 1

# LA TEORÍA DE LA GUERRA JUSTA

Cuando Fray Antonio de Montesinos preguntaba en 1511 a los colonos de la Española con qué justicia les hacían guerra a unos indios indefensos, daba un claro ejemplo de una de las grandes tradiciones del pensamiento español y cristiano, porque la España del siglo XVI era no sólo una nación cristiana, sino también "una nación de teólogos"[1]. Uno de los temas a que tanto los pensadores seglares como los religiosos dedicaron mayor atención fue el de la "guerra justa". No es de extrañar que una nación de mentalidad religiosa, que poseía también el ejército y la marina mayores durante buena parte de ese siglo, se preocupara hondamente por los problemas jurídicos planteados por la guerra.

España no era la única en querer "justificar" sus guerras contra los naturales de aquellas tierras recién descubiertas, porque casi todos los hombres y todas las naciones desean explicar sus propias acciones conforme a alguna pauta que reconocen como justa. Siendo la guerra fenómeno siempre recurrente y de importancia en la historia del mundo, son millares los libros que se han escrito en los tiempos modernos tratando de probar que determinada guerra es justa o injusta. Chinos, ingleses, franceses y norteamericanos, para no citar más que unos pocos, se han sentido en ocasiones obligados a justificar las guerras en que se vieron envueltos[2]. Al elaborar los españoles del siglo XVI un sistema según el cual harían guerra "justa" contra los indios americanos, ejemplificaban un espíritu que ha movido a muchas naciones en el pasado y, si bien los españoles eran ciertamente más literales que otros muchos al poner en práctica sus teorías, como lo demostrarán los capítulos que siguen, estaban movidos por un propósito inteligible.

La teoría de que las guerras debían de hacerse según la ley y según principios "justos" no fue original del holandés Hugo Grocio, según han pensado algunos autores, sino que era una concepción medieval[3]. Cierto es que los romanos habían visto el problema y habían establecido una fórmula ritualista que, ejecutada en debida forma, daba el sello de "justicia" a sus guerras[4]. Pero el gran acervo de ideas de donde los españoles tomaron su inspiración había ido formándose lentamente a través de toda la Edad Media.

San Agustín fue el primer gran escritor cristiano que desarrolló ideas coherentes sobre la guerra. Como pensaba que la justicia era la verdadera base del estado, argüía que todas las guerras debían de ser justas y, para serlo, debían reunir las tres condiciones siguientes:

1. Debian hacerse por orden de la autoridad constituida, el príncipe.
2. Debían hacerse por una razón justa, p. e., para castigar una injuria o para recuperar lo que hubiese sido arrebatado injustamente.
3. Los que van a la guerra deben tener una intención justa, p. e., pretender hacer el bien o evitar el mal[5].

Santo Tomás de Aquino dio cabida a estas tres reglas en su *Summa*, y se las citó con frecuencia en las múltiples disputas entre teóricos de opiniones contrarias sobre la justa guerra en la América del siglo XVI[6]. Porque la frase "para evitar el mal o hacer el bien" era claramente susceptible de interpretaciones diversas. ¿Comprendía esta regla, por ejemplo, las guerras contra los infieles solamente a causa de su infidelidad? El gran canonista del siglo XIII, el cardenal Enrique de Susa, el Ostiense, lo creía así y era seguido por un grupo considerable de otros canonistas. Y sin embargo, uno de sus contemporáneos más eminentes, el papa Inocencio IV, sostenía que la guerra sólo podía justificarse en caso de defensa, en la recuperación de territorio cristiano o en la adquisición de la Tierra Santa. Todos los

teóricos medievales de importancia estaban de acuerdo en que los infieles no tenían derecho a oponerse a la predicación del evangelio ni a perseguir a los cristianos.

¿Podían los cristianos castigar a los infieles por cometer crímenes contra la ley natural? Aquí también había una violenta división de opiniones[7]. Y por ello casi cualquier tratadista español del siglo XVI que se sumiera en el mar de la literatura escolástica medieval podía, por lo general, encontrar textos en apoyo de cualquier aspecto de una cuestión determinada que se hubiese decidido a defender.

Los españoles estuvieron demasiado ocupados combatiendo con los árabes durante la Edad Media para escribir tratados políticos teóricos[8]. O tal vez la justicia de la guerra fuese entonces tan clara para todos que no era necesario teorizar. En todo caso, no se conocen obras de importancia sobre la guerra justa durante este período, con la posible excepción de un tratado del siglo XIII, obra de Don Juan Manuel[9]. Puede haber existido más teoría entre los árabes de España, porque había doctores árabes y judíos en las universidades de allí, pero la extensión de esta influencia en el desarrollo de ideas sobre la guerra justa como parte del patrimonio intelectual de España no está clara. Hacia fines de la Edad Media aparecieron algunos tratadistas. Alfonso de Madrigal, "el Tostado" (1400-1455), obispo de Ávila, según dice su epitafio, nunca escribió menos de tres páginas por día y en total compuso unas sesenta mil doscientas veinticinco páginas de "doctrina sana, católica y verdadera", en la que siguió las teorías de Inocencio IV sobre la guerra justa. Una guerra injusta, según el Tostado, era un robo público[10].

Con los moros expulsados, por fin, de España en 1492 y con el impulso dado a las discusiones teóricas por el descubrimiento de América, España se convirtió en el siglo XVI en el foco de los escolásticos más ilustres que había habido desde Santo To-

más de Aquino[11]. Roberto Blakey ha descrito bien el subsiguiente desarrollo de la teoría política con estas palabras:

> “No hubo país en Europa en que la política, como ciencia, experimentara investigación y escrutinio más general […] que en España. […] Encontramos muchos tratados solidos sobre los principios abstractos de gobierno, que dan muestras de una libertad de examen y de un grado de talento y saber que honrarían a cualquier país. […] Y nos atrevemos a afirmar que en ninguna parte de las especulaciones humanas se ha manifestado más habilidad lógica en el disponer y más capacidad en el manejar principios generales que en las obras científicas de los españoles sobre política y jurisprudencia. […] Todas estas disquisiciones políticas poseen un carácter distintivo. Todas ellas tratan de política a través de la revelación cristiana. […] Este enfoque teológico, impreso sobre todas las disertaciones españolas acerca de cuestiones políticas, arrancó de la grande y predominante influencia de Santo Tomás de Aquino.
>
> “La literatura política española se caracteriza, entre otras cosas, por su tratamiento muy temprano y copioso de la legislación colonial. […] El descubrimiento del continente americano […] hizo surgir nuevos principios de ciencia administrativa y derecho territorial, […] La esfera de observación política y del experimento civil y legal se amplió considerablemente. De aquí que encontremos en España y Portugal tantas obras que tratan de asuntos coloniales, que abarcan todo lo relacionado con la administración militar y civil de los gobiernos recién creados del Occidente, y de todos aquellos principios generales de política que los estados metropolitanos creyeron conveniente establecer para sus territorios coloniales”[12].

La mayoría de los españoles del siglo XVI pensaban que la guerra podía ser justa en determinadas condiciones, aunque algunos pensadores como Luis Vives mantuvieron que todas las guerras eran ilegales, inhumanas y absurdas[13]. Algunos de los jurisconsultos españoles más destacados del siglo, tales como Fernando Vázquez de Menchaca y Diego de Covarrubias, nunca se ocuparon de problemas específicamente americanos, pero es significativo que Covarrubias defendiese la opinión de que a los hombres tan sólo se les podía esclavizar como resultado de la guerra justa[14].

Los tratadistas que escribieron sobre la justicia de la guerra contra los indios estuvieron entre si en violento desacuerdo. Alfonso Alvarez Guerrero, Juan Ginés de Sepúlveda, Bernardino de Arévalo y otros varios sostenían que la guerra contra

los indios era justa, mientras Francisco de Vitoria, Bartolomé de Las Casas y algunos más se oponían con vigor a esta opinión. En todo caso no se trataba de un problema sencillo, porque los precedentes en ambos casos eran de peso y las pasiones estaban acaloradas. Los capítulos siguientes describirán la teoría y la práctica de la guerra justa tal como se llevó a cabo por los españoles en el siglo XVI en América y en las Filipinas.

La cuestión planteada por el padre Montesinos en América tuvo ocupadas a muchas de las mejores cabezas de jurisconsultos y teólogos españoles durante todo el siglo XVI, y ejerció a menudo influencia sobre la conducta de los conquistadores, hubieran oído o no de aquel audaz dominico que dio el primer grito por la justicia en América.

Capítulo 2

# EL DESARROLLO DE UNA POLÍTICA PARA HACER LA GUERRA JUSTA EN AMÉRICA

El famoso requerimiento y sus intérpretes

La buena fe de una nación se verá siempre puesta en tela de juicio cuando invoca sanciones morales para sus actos, lo mismo si se trata de una deuda de guerra, que del status del ejército japonés que marcha contra China con la etiqueta oficial de "Fuerza Expedicionaria para la Pacificación de Jehol", que de la "guerra justa" hecha por los españoles en la América del siglo XVI. No cabía esperar que las naciones extranjeras viesen con simpatía el requerimiento, aquel curioso documento con el que España justificaba muchas de las guerras hechas contra los indígenas durante los primeros años de la conquista de América.

Se recordará que el bizarro conquistador Pedrarias Dávila se vió obligado en 1513 a marcar el paso en España mientras frailes y juristas debatían acerca de la formulación del requerimiento. Por último el rey Don Fernando lo promulgó, el documento se archivó oficialmente en la Casa de Contratación de Sevilla, y Pedrarias partió para América con un ejemplar del requerimiento entre sus papeles. El requerimiento se convirtió en parte integrante del equipo que todo conquistador había de llevar consigo a América.

Cualquier capitán español, una vez promulgado este requerimiento, podía enviar a España su informe oficial y en adelante, con la conciencia limpia, hacer "guerra justa" contra los in-

dios con la confortante seguridad de que todos los naturales capturados en la batalla estaban "justamente" esclavizados. Esta notable declaración ha ofrecido durante cuatro siglos muchos puntos vulnerables a los ataques de los escépticos, que la citan como ilustración de lo que consideran hipócrita religiosidad de los españoles del siglo XVI. Es natural que atrajera la atención de los estudiosos de la conquista de América por los españoles, y se ha interpretado de distintos modos desde que se leyó por vez primera a los indios atónitos. Sir Walter Raleigh, deseoso de que Inglaterra suplantase a España en América, trata de él en un pasaje interesante de su *Historia del Mundo* (1600), en el cual examina seriamente y, en su opinión, refuta, sus supuestos teológicos[1]. Raleigh llegó a pensar en distribuir por todo el imperio inca una especie de contrarequerimiento. Sugería, para citar sus propias palabras, que:

> "El libro de Bartolomé de Las Casas de las crueldades españolas con cuatro ilustraciones o por lo menos una gran lámina de ilustraciones que representasen las particularidades de las crueldades allí especificadas (claramente dibujadas para el mejor crédito de nuestros artistas y para su más fácil comprensión) se enviase al Inca y sus caciques con algunos intérpretes, para que las publicasen entre sus vasallos, y a todos los estados de los países vecinos para que todos ellos (tanto como sea posible) se unan y exasperen contra los españoles. Y para informarles de que los españoles reciben su religión del Papa, el gran engañador y perturbador del mundo, que fue quien primero los envió a invadir aquellos países, que les enseña a romper toda fe, promesas, juramentos, y convenios con todos los que no sean de su misma religión, en tanto que pueda servirles a él y a ellos que les da a sus fieles dispensa para robar, rebelarse y asesinar; y perdona por dinero cualesquier daños o villanías que ellos cometan"[2].

Los filósofos racionalistas del siglo XVIII atacaron el requerimiento con otra intención, viendo en él una prueba de la total estupidez de la naturaleza humana. Según decía Corneille de Pauw, "el descubrimiento de un nuevo mundo que cambió la faz del universo, que sacó a la astronomía, la geografía y la física de las profundas tinieblas que las envolvían, fue acompañado por circunstancias extremadamente grotescas y ridículas como resultado de la fatalidad inherente a la acción del hombre"[3].

De Pauw no fue el Único escritor francés de la Ilustración que tronara contra la conducta de los españoles en América apoyado en un conocimiento superficial de los hechos, pero si fue uno de los más leídos[4]. En cambio el historiador escocés William Robertson, lejos de ridiculizar el requerimiento, lo trató con seriedad y lo tradujo para que lo conocieran sus lectores, porque lo consideraba "tan extraordinario en su naturaleza y [porque] nos da tan buena idea de los procedimientos de los españoles y de los principios sobre los cuales fundaron el derecho al extenso dominio que adquirieron en el nuevo mundo"[5]. El sacerdote italiano Giovanni Nuix, que compuso una de las apologías más interesantes y más erróneas sobre el tema de la "España defendida", titulada *Riflessioni imparziali sopra l'̂umanita degli Shagnuoli nell'Indie... per servire di lume alle Storia de... Raynal e Robertson,* resolvió el problema del requerimiento de un modo muy sencillo. Afirmaba haber sido redactado por un oscuro jurista que no representaba debidamente las teorías que prevalecían en la época de la conquista y, por añadidura, que nunca había recibido la aprobación del rey ni del Consejo, y que nunca se había promulgado de hecho en América[6]. Inmediatamente se publicaron dos ediciones españolas de las *Riflessioni imparziali,* y los españoles dieron cálida acogida a Nuix, como historiador importante y objetivo, que, a pesar de ser extranjero, había sabido apreciar debidamente la historia de España en América[7]. Es de justicia añadir que los documentos necesarios para el estudio del requerimiento estaban enterrados en los archivos españoles cuando Nuix escribía y que algunos de ellos han permanecido inéditos hasta hoy día.

Los historiadores modernos han solido interpretar este documento teológico con un espíritu de burla o ironía. Sir Arthur Helps lo describía como "un ejemplo de lo mucho que duran las ideas absurdas en las antesalas del saber y entre los doctos, incluso cuando están comenzando a ser desterradas del gran pú-

blico", y confesaba que "la comicidad del documento me ha regocijado con frecuencia en medio de investigaciones aburridas o de los infinitos detalles de pequeñas escaramuzas. La lógica, la historia, hasta la construcción gramatical, todo está en él, en mi opinión, igualmente equivocado"[8]. Para Hubert Howe Bancroft, infatigable compilador de valiosos materiales históricos, el requerimiento "era no menos nulo en la práctica que absurdo en teoría"[9]. Un estudioso más reciente del imperio español, Philip A. Means, dio una opinión más cáustica. En La ruina del imperio inca, Means dice de la arenga del padre Valverde al inca Atahualpa el 16 de noviembre de 1532:

> "El padre Valverde se abrió paso hasta las andas imperiales, con el breviario en una mano y el crucifijo en alto en la otra. Ignorando completamente la psicología práctica, el fraile se lanzó en seguida a un enrevesado sermón teológico, en el que expuso los dogmas más absurdos de su tiempo, uniendo al apóstol San Pedro con Pizarro por medio de aquel tipo sórdido, el papa Alejandro VI, y relatando cómo él, Alejandro, había dado el Perú al rey Carlos V, en cuyo vasallo se invitaba ahora con blandura a convertirse a Atahualpa. No sólo la perorata del fraile era soberanamente ridícula desde el punto de vista del sentido común, sino que su general oscuridad se veía aumentada por la traducción que de ella hacía el chismoso intéprete Felipillo"[10].

El eminente investigador belga Ernesto Nys escribia en 1889 que una simple lectura del requerimiento bastaría para convencer a cualquiera de que no era producto de los más grandes teólogos y juristas españoles, como se creía comúnmente[11]. Algunos historiadores católicos han insistido en señalar que el requerimiento "no procedía del papa, sino que fue elaborado por funcionarios y aventureros"[12].

Los españoles mismos, al hablar de este documento, han compartido con frecuencia el dilema de Las Casas, quien confesaba que al leerlo no sabía si reír o llorar[13]. Después de dedicar todo un capítulo de su *Historia de las Indias* a una crítica minuciosa del requerimiento sobre bases tanto prácticas como teóricas, concluía por condenarlo rotundamente como "injusto, impío, escandaloso, irracional y absurdo"[14]. Las Casas sostenía

que realmente el requerimiento les daba a los indios causa justa para hacerles guerra a los españoles y no al contrario, y hasta el mismo Oviedo llegó a pensar que había ocasiones en las que esto era verdad[15]. El santo obispo de Michoacán, Don Vasco de Quiroga, también hizo comentarios muy severos sobre la justicia y el buen sentido de los procedimientos del requerimiento[16]. Otros españoles del siglo XVI se preocupaban más de que el documento se prestase a ser ridiculizado por los extranjeros que de su valor intrínseco.

El argentino Juan B. Terán, autor contemporáneo que ha estudiado la ideología de la conquista española, cree que el requerimiento fue una disposición fundamental en ella, pero considera su aplicación como ejemplo significativo del idealismo nada práctico de las leyes de Indias[17]. Otro historiador hispanoamericano, después de dar el texto del requerimiento, denuncia a sus antepasados, diciendo:

> "Tales eran los principios en virtud de los cuales un puñado de aventureros extraños, venidos del otro lado de los mares, se arrogaba el derecho de someter y sojuzgar naciones populosas, con gobiernos constituidos, que contaban siglos de existencia y que gozaban de cierta civilización. Con la lectura de esa vana y contradictoria fórmula, en que campea el catequismo a par de la amenaza, redactada en un lenguaje ininteligible para aquellos a quienes se dirxigía, quedaba tranquila la conciencia del capitán y de sus soldados, como la de los soberanos españoles y la de los consejeros de Indias que prepararon semejante documento, testimonio irrefragable del grado de aberración a que puede llegar el espíritu humano"[18].

Hasta ahora, pues, quienes han estudiado el requerimiento lo han condenado casi sin excepciones por una u otra razón, estando en lo esencial de acuerdo con Louis Bertrand y Sir Charles Petrie, autores de uno de los últimos intentos para comprimir la historia de España en un volumen, quienes dicen que "los invasores esgrimían bulas y textos teológicos, todo un montón de papeles mojados, a fin de justificar su invasión"[19]. No obstante, también se encuentran, incluso hoy día, apologistas o semiapologistas del requerimiento. Constantino Bayle, el

jesuita español, declara: "El error del requerimiento es que estaba destinado a hombres y se les leía a semibestias"[20]. Pero el examen de todo el material disponible hoy, publicado e inédito, nos lleva a la conclusión de que todavía queda algo por decir a favor del punto de vista español del siglo XVI, no como justificación sino como explicación. El divertido cuadro, imaginado por Mr. Means, de un fraile que suelta un "enrevesado sermón teológico" lleno de "los dogmas más absurdos de su tiempo", debe de completarse con una ojeada a los hombres de España que forjaron este documento extraordinario.

Quien desee comprender plenamente el requerimiento habrá de tener en cuenta la controversia que llevó en España a su formulación y repasar las muchas situaciones interesantes que surgieron al encontrarse los indios frente a un notario o un fraile españoles que les espetaban aquellas largas frases saturadas de teología medieval. Además, conforme avanzó la conquista, el requerimiento fue suplantado por otras disposiciones, menos fantásticas, pero también inspiradas en el mismo molde general. El estudio de estas reglas ulteriores para la guerra justa revelará cuán universal era el deseo de los españoles del siglo XVI de abrirse pasó en el nuevo continente con métodos derivados de su herencia religiosa y cultural, que fueran justificables ante su propia conciencia. Si se estudia en esta forma, el requerimiento se convierte en algo más que una colección ridícula de dogmas gastados, y su historia ilumina una faceta importante de ese problema múltiple que es la conquista de América por los españoles.

*La aplicación del requerimiento. 1513-1600*

La historia de la aplicación práctica por los españoles en el Nuevo Mundo de las teorías elaboradas en el monasterio de San Pablo de Valladolid ofrece algunos curiosos episodios. Por lo general, los españoles tuvieron grandes dificultades para encontrar indios dispuestos a escuchar el requerimiento. Por

ejemplo, los indígenas de la costa norte de Sudamérica creían que los españoles eran unos malvados brujos, y al ver a aquellos extraños hombres blancos, ponían pies en polvorosa, quemando al huir unos polvos especiales que producían un humo denso que se suponía capaz de contrárrestar los hechizos[21].

El primer ejemplo documentado que tenemos de un intento de lectura de la formidable declaración teológica a los indios, tuvo lugar el 14 de junio de 1514, poco después de la llegada de la flota mandada por el gobernador Pedrarias. Éste ordenó al escribano Gonzalo Fernández de Oviedo (más tarde nombrado cronista real) que acompañara una expedición de reconocimiento de unos trescientos hombres que iban a partir de Santa Marta y que leyera el requerimiento en la forma prescrita por la ley. Después de marchar más de dos leguas sin ver un solo indio, la expedición entró en un poblado desierto, donde Oviedo, en presencia de todos, declaró: "Señor, paréceme que estos indios no quieren escuchar la teología de este requerimiento, ni vos tenés quien se la dé a entender; mande vuestra merced guardalle, hasta que tengamos algún indio déstos en una jaula, para que despacio lo aprenda e el señor obispo se lo dé a entender"[22]. Oviedo le entregó luego el documento al capitán, quien "lo tomó con mucha risa", en la que le acompañaron todos los que habían oído el discurso[23].

Enciso, que había contribuido a formular el requerimiento, fue enviado poco después por Pedrarias a explorar la comarca del Cebú. En esta región, a unas veinticinco leguas de Cartagena, habitada por indios armados con flechas envenenadas, Enciso explicó la teología del documento a dos capitanes. En esta histórica ocasión, la primera lectura consignada del requerimiento en suelo americano, los capitanes oyeron con atención a Enciso, quien evidentemente estaba versado en su idioma. Después de meditar sobre el asunto, los indios le replicaron a Enciso de una manera que explica por qué Montaigne llegó a

pensar que los indígenas americanos desplegaban en sus tratos con los europeos por lo menos un grado igual de ingenio natura] y de inteligencia que ellos:

> "Que en lo que decía que no había sino un Dios y que éste gobernaba el cielo y la tierra y que era señor de todo, que les parecía bien y que así debía ser. Pero que en lo que decía que el papa era señor de todo el universo en lugar de Dios y que él había fecho merced a aquella tierra al rey de Castilla, dixeron que el papa debiera estar borracho cuando lo hizo, pues daba lo que no era suyo. Y que el rey que pedía y tomaba tal merced debía ser algún loco, pues pedía lo que era de otros. Y que fuese allá a tomarla, que ellos le ponían la cabeza en un palo como tenían otras que me mostraron de enemigos suyos puestas encima de sendos palos"[24].

Para poner fin a sus observaciones, trajeron algunas cabezas de sus enemigos que estaban clavadas en unas estacas, y les explicaron a los españoles que ellos mismos eran señores de aquella tierra y que no había necesidad de otro rey. Al advertirles Enciso osadamente que a menos que prestasen obediencia al rey y permitiesen la predicación del cristianismo, les daría guerra y haría esclavos a todos los prisioneros, los caciques le prometieron poner su cabeza en una estaca la primera de todas. Enciso informó de que sólo había "podido escapar a fuerza de golpes[25].

Otro cacique se mostró más amable, ya que no más inteligente, según el relato del capitán. Alonso Pérez de la Rúa, jefe de otra expedición enviada por Pedrarias. Después de haber oído el requerimiento, cerca de Nombre de Dios, en 1515, este indio declaró que nunca había visto al rey de España por aquellas tierras, pero que si fuese por allí le daría con gusto oro, comida, y también mujeres[26]. Más tarde hubo por lo menos una ocasión en que los indios retrucaron con oratoria. Después de escuchar las distintas promesas de los españoles, el cacique Irruminavi arengó a sus indios para que no aceptaran, diciendo que los extranjeros venían tan sólo para quitarles sus riquezas y privarlos de libertad[27].

Pero Pedrarias y sus hombres no estaban de humor para emplear lentos procedimientos judiciales al combatir contra enemigos extraños bajo un sol tropical. A los pocos meses de su llegada al Nuevo Mundo una tercera parte de sus mil quinientos hombres había muerto de hambre o de modorra, un letargo aplastante. Nobles caballeros de las mejores familias de España, bizarramente ataviados de sedas y brocados, seguían muriéndose de hambre[28].

Otra dificultad era la escasez de intérpretes competentes. Se había ordenado a Pedrarias que leyese la proclamación dos o tres veces, o tantas como fuese necesario, y que cuidase de que cristianos capaces de comprender las lenguas indígenas explicasen además el contenido del documento. El rey parece haberse dado cuenta de lo grande que sería la tentación de encontrar solamente indios belicosos a quienes poder hacer la guerra en forma debida, y repetidamente insistió en la necesidad de dar a los naturales amplia oportunidad de comprender el requerimiento[29]. Las opiniones diferían respecto al tiempo que habría de dárseles a los indios para resolver acerca de la sumisión. Algunos capitanes decían que tres días, otros que quince, y algunos llegaron hasta decir dos meses. Las Casas, al ver una dureza de corazón tan rematada, gritó que dos meses era un tiempo demasiado corto y pensó que catorce o veinte meses no serían demasiados[30]. No hay que decir que no se hizo caso de su consejo. Es dudoso que los indios hayan podido comprender nunca la totalidad del requerimiento, aunque si es posible que hayan comprendido el deseo de los españoles de hacer guerra justa, pues sus propios sabios deliberaban sobre estas cuestiones[31].

Una lista completa de las ocasiones en que parece consignado que se llevaran a efecto las formalidades ordenadas por el rey Don Fernando, más o menos de acuerdo con la ley, sería mucha carga para la paciencia y la credulidad del lector. Porque

el requerimiento se les leía a los árboles y a las chozas vacías cuando no aparecían los indios[32]. Los capitanes mascullaban para su coleto sus sentencias teológicas en las lindes de poblados indios dormidos, e incluso a una legua de distancia antes de iniciar el ataque formal[33], y ocasión hubo en que un notario español de recios pulmones se lo recitaba a gritos a los indios mientras éstos huían a los montes[34]. Una vez se leyó en un campamento ante los soldados, mientras redoblaba el tambor[35]. Los capitanes de los barcos hacían que el documento se leyese desde cubierta cuando se aproximaban a una isla y por la noche enviaban expediciones para hacer esclavos, cuyos capitanes lanzaban el tradicional grito de guerra español "¡Santiago!", en lugar de leer el requerimiento, antes de atacar los poblados vecinos[36]. A veces se enviaban mensajeros indios a "requerir" a otros indios[37]. En otras ocasiones los españoles disparaban su artillería por vía de introducción[38]. El astuto Pedrarias consiguió apoyo para una guerra impopular contra el cacique Pocorosa invocando el requerimiento y declarando formalmente que el cacique y su pueblo eran rebeldes y merecedores de la esclavitud[39],

En una ocasión, por lo menos, se combinó el requerimiento con lo que ahora se llama "psicología práctica". Gaspar de Espinosa, alcalde mayor de Castilla del Oro, informaba a Pedrarias en 1516 de que la proclamación se había hecho de acuerdo con las instrucciones reales, pero que al mismo tiempo los cristianos, muy sensatamente, habían repartido entre los indios alimentos, bebidas, bonetes, telas, camisas, capuchas y otras chucherías de Castilla. Esta combinación de teología y cuentas de vidrio parece haber sido eficaz[40]. El resultado fue muy distinto cuando el capitán Juan de Ayora capturó un cierto número de indios y los amarró a todos con cuerdas atadas al pescuezo, leyéndoles Juego el requerimiento[41]. Según Oviedo "paresció que avian seydo salteados, é que primero fueron atados que les

dixessen ni supiessen que avia Papa, ni iglesia, ni cosa de quantas el requerimiento decia: é despues de estar metidos en cadena, uno les leia aquel requerimiento, sin lengua ó intérprete, é sin entender el letor ni los indios; é ya que se lo dixeran con quien entendiera su lengua, estaban sin libertad para responder á lo que se les leia, y al momento tiraban con ellos aprisionados adelante, é no dexando de dar de palos á quien poco andaba, y haciéndoles otros muchos ultrages, y fuercas y adulterios con mugeres extrañas y apartadas de la fée. Y tampoco ovo castigo ni reprehension en esto, sino tan larga disimulación, que fue principio para tantos males, que nunca acabarian de escrebir"[42].

No es de extrañar que algunos españoles maldijeran el requerimiento como instrumento injusto concebido en error, mientras otros, a la luz de sus primeras experiencias, lo encontraban infinitamente ridículo. Hasta su autor, el doctor Palacios Rubios, "se reía muchas veces" cuando Oviedo le contaba en 1516 su propia experiencia y los ejemplos de cómo algunos capitanes habían puesto en práctica las teorías, aunque el sabio doctor seguía creyendo que el requerimiento satisfacía las exigencias de la conciencia cristiana si se ponía en práctica de la manera pensada originariamente[43]. Un español que denunció los procedimientos del requerimiento en Tierra Firme estuvo a punto de causar una revuelta[44].

En la década turbulenta y agitada que siguió a 1514 no hay indicio de que el requerimiento se incluyera o no en las capitulaciones hechas por la corona con los distintos conquistadores[45]. No se encuentra en las hechas con Magallanes, Lucas de Ayllón, Matienzo ni Caballero, pero a los jerónimos se les dio una copia de él en 1516, lo cual parece probar que estaba adquiriendo una importancia bastante general[46]. También se ordenó a los jerónimos que convocaran a una junta de abogados, juristas y teólogos para decidir la cuestión de si Pedrarias había

estado esclavizando a los indios con justicia o sin ella, y de si sus expediciones se llevaban a cabo según principios justos o injustos[47].

Se ordenó en 1521 a los capitanes que hicieran descubrimientos en Tierra Firme que "requirieran" a los indios varias veces después de su primera negativa antes de hacerles la guerra[48]. Diego Velázquez incluyó en sus instrucciones a Cortés, fechadas el 23 de octubre de 1518, una orden de "requerir" a los indios que aceptaran la soberanía del rey[49]. Aunque no se mencionaba específicamente el requerimiento, acontecimientos posteriores prueban que bien puede haberse incluido. Según Bernal Diaz:

> "Desde que así vió la cosa, mandó Cortés que nos detuviésemos un poco y que no soltasen ballesta ni escopeta ni tiros; y como todas las cosas quería llevarlas muy justificadas, les hizo otro requerimiento delante de un escribano del rey que se decía Diego de Godoy, y por la lengua de Aguilar, para que nos dejasen saltar en tierra y tomar agua y hablarles cosas de Dios y de Su Majestad; y que si guerra nos daban, que sí, por defendernos, algunas muertes hubiese, u otros cualquier daños, fuesen a su culpa y cargo y no a la nuestra. Y ellos todavía haciendo muchos fieros, y que no saltásemos en tierra, si no que nos matarían. Y luego comenzaron muy valientemente a flechar y a hacer sus señas con sus tambores, y como esforzados se vienen contra nosotros y nos cercan con las canoas, con tan gran rociada de flechas que nos hicieron detener en el agua hasta la cinta"[50].

Entonces los españoles dieron su grito "¡Santiago!" y cargaron sobre los indios. Cortés leyó el requerimiento a varias ciudades después de la batalla de Otumba y si los habitantes resistían, los capturaba, después de lo cual los indios eran marcados oficialmente con el hierro en los rostros como esclavos[51].

El rey ordenó específicamente a Cortés en 1523 que leyera el requerimiento una vez, dos, tres, o tantas como pudiera ser necesario[52]. No se le indicaba si debería continuar hasta que le faltase la voz al notario o hasta que los indios se sometieran por agotamiento. Si está claro, no obstante, que se ordenaba a Cortés que proveyera que los cristianos capaces de hablar la lengua de los indios les explicasen las ventajas de su sumisión pacífica

y también el peligro que corrían en caso de ofrecer resistencia. Una vez hechas estas notificaciones, Cortés podía esclavizar a los indios con "sana conciencia". Cortés parece haber considerado importante el requerimiento, por lo menos a los ojos de la corte, pero siguió inseguro hasta el día de su muerte de si sus guerras habían sido hechas con justicia, y en su testamento declaraba:

> "Y ten, porque acerca de los esclavos naturales de la dicha Nueva España, así de guerra como de rescate, ha habido y hay muchas dudas y opiniones sobre si se han podido tener con buena conciencia o no, y hasta ahora no está determinado, mando que todo aquello que generalmente se averiguare que en este caso se debe hacer para descargo de las conciencias en lo que toca a estos esclavos de la dicha Nueva España que se haga y cumpla en todos los que yo tengo; e encargo y mando a Don Martín, mi hijo sucesor, y a los que después de él sucedieren en mi estado, que para averiguar esto hagan todas las diligencias que convengan a] descargo de mi conciencia y suyas"[53]..

Gil González Dávila y Pedro de Alvarado informaban de que habían cumplido la disposición del requerimiento en América Central en 1524[54]. Sin pretender dar una respuesta definitiva sobre la universalidad de la ley del requerimiento, podemos decir que probablemente fueron más las veces que se ordenó, que no lo contrario, en el período 1514-1524.

Después de esta época de política de tanteos, la corona promulgó una orden general que regulaba la conducta de expediciones por tierra y por mar a las Indias, la cual proveía que una copia debidamente legalizada del requerimiento debía ser llevada y empleada por cada conquistador. El desarrollo de estas reglamentaciones para conquistadores es cosa de suficiente importancia para merecer capítulo aparte. Basta con mencionar ahora que semejante ley se promulgó. La rebusca en el cúmulo de material disponible impreso y manuscrito revela que la provisión del requerimiento fue de hecho, en ocasiones, puesta en vigor después de 1526, y en otras no. El resto del presente capítulo se dedicará a relatar lo que se conoce hasta el presente sobre este asunto.

Francisco de Montejo, adelantado de Yucatán, que fue uno de los primeros en firmar una capitulación después de que había sido promulgada la ley de 1526, es evidente que llevó consigo pocos religiosos, si es que llevó alguno, pero parece haber sido escrupuloso en leer el requerimiento[55]. Las instrucciones dadas en marzo de 1527 a los religiosos que acompañaban a Pánfilo de Narváez muestran claramente que los funcionarios españoles preferían que la ley no se pusiera en vigor, porque ordenaban a dichos religiosos que regresaran a España si esto ocurría[56].

La práctica del requerimiento varió mucho, naturalmente, de unos lugares a otros. En Guatemala, por ejemplo, el capitán Francisco de Orduña y el tesorero Francisco de Castellanos cumplieron en 1530 con las formalidades legales debidas ante los indios de Ustpatlan, pero, según decía el historiador Remesal, "encontrando a los indios indiferentes al requerimiento, los españoles entraron por la tierra haciendo todo el daño que podían y esclavizando a los naturales como el medio más fácil de pacificarlos rápidamente"[57]. Remesal informaba, sin embargo, de que el requerimiento no era de uso general en Guatemala, aunque todavía existen hoy copias del documento en los archivos guatemaltecos[58].

Por otra parte, en la Nueva España, el rapaz y brutal Nuño de Guzmán se encontró envuelto en un violento conflicto al proponer hacer la guerra sin satisfacer los escrúpulos de conciencia de los religiosos. Apenas se había hecho cargo de la presidencia de la recién instituida audiencia de Nueva España cuando se recibió una real orden, fechada el 19 de setiembre de 1528, que declaraba que el Consejo de Indias había sido informado de que ciertos indios de la Nueva España habían sido esclavizados injustamente, puesto que era injusta la guerra en que habían sido capturados. Habían sido esclavizados muchos indios que nunca les habían hecho guerra a los españoles ni ha-

bían cometido ninguna falta que diera motivo a que perdiesen la libertad a que tenían derecho por ley natural. Por lo tanto, se ordenaba a la audiencia y a los religiosos que se aseguraran muy bien de que todas las futuras guerras y esclavizamientos de indios estaban justificados[59]. Así, cuando Nuño de Guzmán acordó con los oídores de México el 15 de mayo de 1529 hacer la guerra contra los indios chichimecas, alegando que habían causado daños a los españoles y mermando las rentas reales[60], el obispo Zumárraga se opuso con energía[61]. El 16 de noviembre de 1529 el obispo compareció ante la audiencia para recordarle la ley contra las guerras injustas y la provisión para averiguar mediante una junta especial la justicia o injusticia de una determinada guerra. La audiencia replicó que aquellas leyes no se habían pregonado nunca en público y que ahora estaban en suspenso como resultado de una junta compuesta de la audiencia y de ciertos frailes franciscanos, en la que todos, salvo dos, habían votado contra su entrada en vigor[62]. El obispo Zumárraga, en vista de esto, presentó nueve o diez razones, por escrito, para demostrar por qué era injusta la guerra proyectada; pero no lograron convencer a Guzmán, que partió con su expedición contra los chichimecas. Guzmán no llevó consigo religiosos, porque el guardián de los franciscanos se negó a enviar a sus frailes, y los dominicos tenían tan pocos que el provincial no podía prescindir de ninguno. Al comentar el rey más tarde el hecho de que Guzmán en su informe no mencionaba ningunos religiosos, el conquistador replicó que había tratado de conseguirlos, pero que eran los menos necesarios de los auxiliares de una expedición[63].

Sin embargo, es evidente que Guzmán observó por lo menos parte de la ley de 1526, porque se citó a favor suyo el haber leído el requerimiento, durante la investigación oficial hecha a su regreso en 1531[64]. Casi todos los religiosos consultados en aquella ocasión opinaron que la guerra de Guzmán estaba justi-

ficada porque no se conseguía que los indios prestasen atención al requerimiento y por su persistencia en las prácticas idolátricas[65]. Dos de los frailes consultados, Reginaldo de Morales y Vicente de Santa María, hicieron una declaración de importancia considerable en el desarrollo de las teorías referentes a los problemas americanos[66]. Dieron la opinión —en ningún modo común por entonces— de que los infieles deberían disfrutar la posesión de tierras y la jurisdicción sobre ellas y de que ningún cristiano, ni siquiera el papa, podía en justicia privarles de ella por el simple motivo de su infidelidad. ¡Y todo esto en la ciudad de México, un año antes de que Francisco de Vitoria dictase sus sensacionales *Relectiones de Indis* en la universidad de Salamanca! A fin de justificar las guerras de Guzmán, los dos frailes se apresuraron a citar el pasaje en que Jesús decía: "También tengo otras ovejas que no son de este redil; aquéllas también me conviene traer, y oirán mi voz; y hasta un rebaño, y un pastor". (Juan, 10:16).

De este pasaje deducían los dos frailes, con una serie de argucias escolásticas algo difíciles de seguir, que los infieles que viven sólo según la ley natural pueden ser en justicia castigados por el papa si contravienen esta ley de la naturaleza[67]. También declararon que el papa tenía derecho a castigar a los indios si impedían la predicación de la fe. Por lo tanto, concluían los frailes, si el requerimiento se había hecho en forma debida, la guerra hecha después por Guzmán contra aquellos sacrificadores idólatras que molestan a los cristianos y que no les permiten predicar la fe era enteramente justa y debía ser continuada[68].

No se olvidó el requerimiento cuando a la tumultuosa gobernación de la audiencia sucedió el régimen más ordenado del primer virrey, Don Antonio de Mendoza. El 25 de abril de 1535 el rey recordaba a Mendoza que la guerra justa seguía siendo una consideración importante y le ordenaba que envia-

se un informe detallado sobre la ejecución de la ley de 1526[69]. El virrey en persona procedió a abrir el camino al cumplir con las provisiones referentes a la guerra justa y el notable informe hecho por el visitador Sandoval sobre el gobierno de Mendoza incluye un extenso relato de los desgraciados intentos del virrey para leer el requerimiento en 1541 a los indios rebeldes de la Nueva Galicia, que antes habían aceptado al rey de España y al cristianismo, pero que ahora eran "rebeldes apóstatas"[70]. Después de haber reunido muchos testimonios de pobladores y religiosos por medio de un extenso cuestionario, y de haberse convencido de que los indios eran una gente borracha, rebelde, idólatra y asesina, Mendoza envió al capitán Miguel de Ibarra a pacificarlos con franciscanos y soldados, que les requirieron sin éxito repetidas veces para que volvieran pacíficamente a sus poblados y aceptasen la soberanía de España.

La situación era lo bastante sería para hacer necesaria la presencia del virrey en persona, quien despachó a fray Martín de la Coruña y al notario Juan León para que leyesen una vez más el requerimiento[71]. Mientras estaban ejecutando sus instrucciones, los indios hicieron una salida de su fortaleza, y habrían matado al fraile y al notario de no haber huido éstos. Mendoza, todo paciencia y legalidad, convocó a una junta de frailes y capitanes que convinieron en que debería darse a los rebeldes una última oportunidad de volver al redil. Pero el capitán Cristóbal de Oñate no tuvo mejor fortuna que los demás, porque cuando requirió a los indios, le contestaron despectivamente "con muy grandes blasfemias y con palabras arrogantes contra Nuestro Señor, el rey y sus justicias". Los indios, además, hicieron burla del ritual cristiano, mojándose la cabeza para asegurarse de que no quedaban restos del agua bautismal que les recordase su anterior aceptación de la fe cristiana, y volvieron a sus sacrificios diabólicos y ritos infieles. Entonces Mendoza les hizo guerra y

redujo a esclavitud a los supervivientes, según se había establecido[72].

El requerimiento también alcanzó a los indios que vivían en Panamá. En 1535 el rey ordenó que se "requiriera" a los caciques Penonome, Rota, Cora y San Cristóbal. El obispo, el gobernador, con soldados, y un notario, les requerirían, en caso necesario, muchas veces. Si se obstinaban en la negativa, el rey daba su permiso para que se les hiciese guerra y se esclavizara a los cautivos.

Las órdenes del rey se siguieron fielmente. El obispo Tomás de Berlanga acompañó en persona la expedición. Este cortejo que se encaminaba hacia los caciques puede considerarse como un microcosmo de la conquista española en América: un eclesiástico para exhortar a los naturales a aceptar la nueva fe verdadera, un gobernador en lugar del rey para recibir su obediencia, un notario para legalizar el acto y hacer un informe completo y legalizado de los procedimientos con destino al rey y al Consejo de Indias y, por último, en mayor número, soldados bien armados para hacer "guerra justa" si fuese necesario. Los caciques de Panamá escucharon el requerimiento, pero no se dejaron persuadir por él y, según nos dice Herrera, "rodeados por un cerco de montañas, y obstinados en su terquedad, no quisieron oir lo que les habría beneficiados y así todos perecieron"[73].

La lectura más famosa del requerimiento tuvo lugar en el Perú, cuando el dominico Vicente de Valverde se lo dio a conocer al inca Atahualpa en 16 de noviembre de 1532 en Cajamarca, antes de que Pizarro procediera a capturar al inca y a destrozar su ejército. Mucho se ha escrito acerca de este episodio, incluso un relato satírico del mismo, obra de P. A. Means, que ya se ha citado en este mismo capítulo[74]. Aunque el testimonio no está totalmente claro, es probable que Valverde y Pizarro actuaran de acuerdo con la ley de 1526[75]. Oviedo afirma que Pizarro

empleó con frecuencia el requerimiento, y que se le había ordenado específicamente que lo hiciera así, con respecto a los indios sublevados, en una real orden de 8 de marzo de 1533[76].

Es probable que los incas comprendieran, por lo menos, la idea del requerimiento, ya que, según ha indicado Prescott, "la vida de un inca era una larga cruzada contra el infiel para difundir el culto al Sol, para salvar a las naciones que estaban en tinieblas de sus brutales supersticiones y para impartirles las bendiciones de un gobierno bien regulado"[77].

El requerimiento también fue leído en la región del Río de la Plata por Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Su capitulación con la corona, el 18 de marzo de 1540, estipulaba específicamente que haría uso de él, en lo que parece haber sido escrupuloso como también lo hizo Francisco Vázquez de Coronado al acercarse a Cíbola, en las llanuras de Kansas, aquel mismo año[78].

El historiador franciscano Pedro de Aguado, que escribía hacia 1580, atestigua que los capitanes solían leer el requerimiento en la Nueva Granada bajo condiciones a menudo curiosísimas[79]. Quesada, por ejemplo, había hecho su proclamación formal al rey capturado de Bogotá, que se llamaba Saquesazippa, mientras languidecía en la prisión[80]. Más adelante, añade Aguado con sorna, los naturales fueron "reducidos a esa servidumbre que algunos describen como la paz y la protección del rey"[81]. Aguado citaba, entre otros muchos, el ejemplo del capitán Lorenzo Rufas, que leyó la proclamación varias veces a ciertos indios que estaban seguramente protegidos por una empalizada. Los indios se negaron a aceptar el cristianimo y a someterse al rey de España, y, según dice Aguado, "respondían con desvergüenza de bárbaros a los españoles que se habían holgado mucho con su venida porque ya se les acababa la carne de la gente que habían muerto"[82]. El requerimiento se revocó más tarde, según Aguado, debido a que el rey se impuso de que no era proclamado en forma adecuada y de que perjudicaba a

los indios[83]. Los españoles que desafiaron las rudas condiciones fronterizas que prevalecieron en Chile durante el primer medio siglo de su conquista vieron choques frecuentes entre frailes y soldados sobre la manera adecuada de hacer las inevitables guerras contra los naturales. Las usuales ceremonias de requerimiento fueron al principio ejecutadas por Pedro de Valdivia, y se dio una real orden especial para asegurar que le acompañaran frailes[84]. Valdivia ordenó también que su lugarteniente Francisco Aguirre empleara el requerimiento[85]. El conflicto comenzó con el dominico Gil González, quien tomó sus deberes en Chile con no menos seriedad que su correligionario Las Casas en otras partes de las Indias. Agregado a la expedición que se embarcó para Chile en 1557 bajo el mando del joven gobernador Don García Hurtado de Mendoza, González pudo ver pronto que estaba solo en desear una conquista justa y pacífica. Hasta su correligionario, el franciscano Juan de Gallegos, predicó un sermón el primer día de Pentecostés, en el que declaró que en ocasiones debe predicarse el evangelio con armas de fuego y dio a entender a sus oyentes que consideraría justa la guerra contra los indios de Chile[86]. Gallegos se había educado en París y Bolonia y disfrutaba de reputación como buen teólogo y jurista. Cuando el gobernador Mendoza comenzó a fortificar la isla de Quiriquina, el padre González se lo reprochó en secreto y le recordó la disposición del rey relativa al requerimiento. Mendoza le contestó que consideraba mejor en conjunto para los indios el ser sometidos con rapidez antes de que pudieran unirse para ofrecer una resistencia que exigiría mucha sangre para ser aplastada. El padre Gallegos fue de la misma opinión del gobernador y citó en su apoyo ciertas proposiciones del tratado *De correctione fraterna* de Santo Tomás de Aquino. En este punto el dominico contradijo con violencia al franciscano y el incidente terminó con una disensión entre los dos religiosos[87].

El nombre de Santo Tomás de Aquino gozaba de gran autoridad en la América del siglo XVI. En México había un dominico que se sabía sus obras de memoria[88] y no deja de tener importancia que una de las primeras universidades que se fundaron en el Nuevo Mundo recibiera su nombre. El padre González, sin embargo, a pesar de muchas contrariedades, osó advertir al gobernador Mendoza de que al pasar a la tierra firme para iniciar su campaña desagradaría gravemente a Dios. El gobernador, con el firme apoyo del franciscano, continuó sus preparativos para la conquista. Hurtado de Mendoza tuvo sumo cuidado de que sus duros veteranos asistieran a todos los servicios religiosos celebrados con frecuencia durante la campaña y de que comulgaran con regularidad, pero no confiaba en los indios ni quería emplear medios pacíficos para conquistarlos[89]. Si se presentaba un cacique haciendo protestas de amistad, se le hacía prisionero por indicación del padre Gallegos y con grave disgusto del padre González[90].

Como golpe final condenatorio, el desesperado dominico declaró desde el púlpito que todo soldado que fuese a la guerra cometía con ello un pecado mortal[91]. Los soldados de Mendoza debieron de quedarse completamente estupefactos: cuando el franciscano Gallegos subió al mismo púlpito poco después y, con el mismo énfasis, predicó todo lo contrario. Declaró rotundamente que la guerra era justa, y dijo, "si yo yerro en este punto, también yerra Santo Tomás de Aquino". No sólo deberían emplearse armas de fuego, sino "cañones con un alcance de dieciocho leguas". Tan santa era aquella guerra, concluía Gallegos, que si no hubiese soldados él mismo la haría y conseguiría otros franciscanos que le ayudaran.

Cuando Mendoza llevó triunfalmente su expedición hasta Santiago, el padre González, que mientras tanto había fundado allí un monasterio, le advirtió que todo el daño que los conquistadores hiciesen a los indios debería ser reparado en el ac-

to. Nada de eso, contradijo el padre Gallegos: se haría responsables a los indios por el costo de la expedición de los españoles[92].

La batalla dada por González fue simplemente la primera de una larga serie de escaramuzas. Aunque no consiguió que los primeros conquistadores de Chile cambiasen de actitud, su insistencia en el requerimiento influyó para que el lugarteniente de gobernador, Juan de Herrera, hiciese la guerra con toda la escrupulosidad legal de un dominico. Antes de partir para una expedición, a poco de que González hubiera hecho de la guerra justa una cuestión vital para la colonia, Herrera redactó una proclama formal que se proponía leer a los indígenas rebeldes antes de hacerles la guerra. Herrera tomó también la precaución de dar a conocer esta proclama a todos los protectores de los indios y en especial a González, porque era el principal y el que ponía más escrúpulos y declaraba desde el púlpito que capitanes, soldados y jueces iban al infierno. Y sin embargo, cuando Herrera regresó de la expedición, ningún eclesiástico quiso confesarlo hasta que un grupo de teólogos y letrados importantes hubo estudiado en Santiago los documentos justificatorios, en los que se declaraba legalmente que había leído la proclamación[93].

El lector podrá preguntarse si no hubo indios que aceptasen el requerimiento. ¿Fue siempre su destino el servir tan sólo de útil instrumento de la estrategia española, de preludio legal a la matanza y la esclavización? No puede darse a esto respuesta definitiva, pero, según las materiales de que hoy disponemos, fueron muy pocas las ocasiones en que los indios aceptaron prestar obediencia al rey de España y permitir libremente la predicación de la fe. Pedro de Castañeda relataba que los indios moquis de Nueva México se acercaron a los españoles, hacia 1540, dispuestos para el ataque, pero que atendieron pronto las habituales intimaciones hechas por un intérprete, pues, como

observaba Castañeda, eran una gente muy razonable. Los indios cuacanes de la Nueva Granada fueron conquistados pacíficamente por el capitán Hernando Venegas en 1546, mediante buenos tratos y cuidadosas explicaciones que probablemente serían versiones del requerimiento[94]. Pedro del Castillo informaba que los indígenas chilenos de Guantata prestaron obediencia en 1561 después de haber oído el requerimiento, y que los caciques indios besaron el estandarte real como símbolo de su reconocimiento de la soberanía española[95]. De un modo análogo, muchos caciques indios de Costa Rica aceptaron formalmente al rey y estuvieron de acuerdo en permitir que se les predicara el cristianismo, según un largo informe inédito, hecho por Juan Vázquez de Coronado en 1562[96]. Los esfuerzos de Coronado son dignos de mención, pues logró someter, con tacto y suavidad, a los indios rebeldes de las islas Solentiname así como también a los indígenas de Cotan y Bagaces[97]. Solo marchó contra el famoso cacique rebelde Garabito después de haber llevado a cabo los procedimientos legales y de haber recibido una justificación formal[98]. La actitud de Coronado provocó hostilidad entre sus hombres. Porque algunos de los soldados tuvieron la desvergüenza de decir abiertamente que no hacía la guerra, como ellos querrían, a sangre y fuego, y terminaron por rebelarse con éxito contra él[99].

Los indios tlaxcaltecas, en la Nueva España, que habían sido los primeros en someterse a los españoles, obtuvieron honores y excepciones especiales por ello en fecha tan tardía como 1585[100]. Se les había concedido ya en 1545 una serie especial de ordenanzas y otras pruebas de favor[101].

Un ejemplo casi idílico de obediencia indígena tuvo lugar a fines del siglo XVI, cuando el gobernador Juan de Oñate recibió la obediencia de los indios de Nueva México. El 7 de julio de 1598, ante un gran número de caciques e indios notables reunidos en la villa de Santo Domingo, Oñate les explicó a los indios

por qué había venido a su tierra, en una larga arenga que no era el requerimiento, pero si una proclamación algo parecida, basada en las instrucciones de 1573 de Felipe II[102]. Al ser invitados a prestar obediencia al rey y a vivir en paz y justicia protegidos de sus enemigos y según una policía racional, y beneficiados por las ventajas de la civilización española, los caciques respondieron a una con una gran ovación de alegría que así querían vivir.

Oñate replicó que habían de comprender que prestar obediencia era someterse a su voluntad y a sus leyes, y que si no cumplían estas órdenes serían severamente castigados. Después de deliberar —¡lo que uno desearía un relato de estos procedimientos hechos por la pluma de un indio!— reiteraron su deseo de ser vasallos del rey de España. Oñate los hizo bautizar prontamente por fray Alonso Martinez y, arrodillados ante él en el polvo, Pamo, cacique de los cherecos, Poquia, cacique de los chiguas, Pistaca, cacique de los Jemes, Atequita, cacique de Sia, Paquio, cacique de Triati y Pequen, Celi, cacique de Cachichi y Paloco, cacique de Aychini, juraron obediencia eterna a Felipe TI, rey de España. Los indios besaron luego las manos del fraile y del gobernador en señal de obediencia[103].

Dos meses más tarde se convocó en San Juan una junta de todos los indios en la que más caciques juraron obediencia, después de haber escuchado una explicación del sistema en cuya virtud el Todopoderoso estaba representado en Nueva México, en los asuntos temporales, a través del rey, por Oñate, y en los espirituales, a través del papa, por el padre Martínez. En esta ocasión muchos de los caciques que antes habían jurado obediencia renovaron formalmente su sumisión. Los indios recién jurados prometieron recibir a los frailes en los pueblos como maestros espirituales y guías, después de habérseles asegurado que si rechazaban o desobedecían a los frailes serían quemados vivos, además de arder en el infierno. Villagrá nos dice,

no obstante, que si bien se sometieron gustosos al rey, le dijeron con gran sensatez al padre Martínez que por lo que se refería a la nueva fe, no tenían inconveniente en adoptarla, si después de la debida instrucción lo encontraban deseable, añadiendo que desde luego no pretendería que abrazasen una fe que no comprendían del todo[104].

Probablemente hemos citado ejemplos bastantes para mostrar que el requerimiento se empleó, de un modo o de otro, durante el cuarto de siglo que siguió a su promulgación general en 1526, e incluso más tarde, en todas las Indias. Las teorías que dieron origen a este notable documento subsistieron mucho después de que el requerimiento mismo hubiese desaparecido de las reglamentaciones oficiales. Melchor Dávalos, oídor de la audiencia de Manila, redactó hacia 1588 una lista de treinta y seis "Ordenanzas contra idolatría y sodomía" en las que aconsejaba que una proclamación análoga al requerimiento se hiciese a todos los naturales de las islas Filipinas[105]. En fecha tan tardía como 1697 el requerimiento mismo fue leído por Martín de Ursúa y Arizmendi al rey Canek, de los indios Itzá de Guatemala, antes de comenzar la guerra devastadora que acabó por someter a aquellos indios belicosos al dominio de España[106].

## Capítulo 3

# EL DESARROLLO DE LAS REGLAMENTACIONES PARA CONQUISTADORES

Durante los primeros años de la conquista no se intentó establecer reglas precisas a las que habrían de sujetarse en sus exploraciones los españoles lo bastante atrevidos para marchar a un nuevo mundo ignoto. La corona española parece haber seguido el consejo de Colón, quien escribió en 1493, antes de partir para su segundo viaje: “Para en lo de descubrir de nuevas tierras, paréceme deba dar licencia a todos los que quisieren ir, y alargar la mano en lo del quinto, moderándolo en alguna buena manera, a fin de que muchos se dispongan a ir[1].

Este espíritu liberal es evidente en la real orden de 8 de enero de 1504, que permitía a la Casa de Contratación dar licencia en términos generosos, para explorar, a personas responsables. Se estipulaba, sin embargo, que un notario público u otro oficial real iría con cada barco a fin de informar y de proveer que no hubiera fraude ni engaño[2].

Al ser mejor conocido el Nuevo Mundo, al hacerse más ciertas las posibilidades de rentas reales y al crecer el clamor de los dominicos contra los abusos de los españoles, se prestó más y más atención por la corona a las ordenanzas para conquistadores. Ya se han descrito la ley de Burgos de 1512 y la formulación del requerimiento en 1513. Pero esto no se consideró suficiente y por ello se redactó la ordenanza de 1526.

Esta reglamentación básica, en cuya virtud fue por fin obligatorio que todos los conquistadores leyeran el requerimiento antes de hacerles guerra a los indios, se aprobó tan sólo después de una dura batalla ante el recién organizado Consejo de

Indias. El cardenal Loaysa, dominico, presidente del Consejo, movido por el clamor de quienes pensaban que la conquista no se hacía según principios cristianos, convocó una sesión especial del Consejo, que tuvo lugar en la Alhambra y presidió el propio Emperador.

El jurista y cosmógrafo Enciso, siempre dispuesto a defender lo que él consideraba derechos reales, hizo un memorial que contenía todos los argumentos presentados antes a los frailes de San Pablo en 1513[3]. En cuanto a la opinión de "un doctor", probablemente Juan López de Palacios Rubios, quien escribía que no se podían quitar sus tierras a los infieles sin causa justificada, porque las poseían por el derecho de gentes, Enciso la rebatía con el siguiente razonamiento. Cuando Dios hizo el mundo y todo lo que hay en él, hizo al hombre ser racional con el conocimiento de la distinción entre el bien y el mal. Por lo tanto, si los indios del nuevo mundo son idólatras, eso sólo constituye causa suficiente para conquistarlos, porque adoran a muchos dioses y no conocen al verdadero Dios que los ha creado[4].

Los argumentos de Enciso triunfaron una vez más. Porque la provisión real sobre descubrimientos y el buen tratamiento de los indios que fue promulgada a poco, el 17 de noviembre de 1526, ordenaba a los capitanes del rey "que la primera cosa que hicieren, en llegando a las tierras de su descubrimiento y pacificación, sea decir a los indios por medio de intérprete que nós los enviamos allá para apartarlos de sus vicios, e de comer carne humana, e para instruirlos en la santa fe para su salvación"[5]. El rey explicaba que esta orden se hacía necesaria a causa de los muchos abusos cometidos contra los indios. La larga lista de abusos citados específicamente cubre varias páginas de letra menuda y muestra que el espíritu de Las Casas actuaba aun cuando él estaba encerrado por entonces en un monasterio a miles de kilómetros de distancia.

Este decreto de 1526 ordenaba además que todo jefe de expedición oficialmente autorizada para hacer descubrimientos en las Indias llevaría consigo una copia del requerimiento y la haría leer por medio de un intérprete "una y dos y más veces, cuantas pareciere […] que conviniere e fueren necesarias" a los religiosos que habían de acompañarle, cuyo número se fijaba en dos por lo menos para cada expedición, aprobados por el Consejo de Indias como parte regular de la compañía. Estos religiosos habían de instruir a los indios en los asuntos de la fe, protegerlos para "que no consientan que les sean hechas fuerzas ni robos ni desaguisados ni mal tratamiento alguno" y, en general, para asegurar que la conquista se llevaba a cabo justamente[6]. Se revocaría el contrato del conquistador que hiciera guerra injusta en opinión de los religiosos agregados a su expedición[7]. Solo se haría la guerra después de que los religiosos, hubiesen dado para ello su consentimiento por escrito. Esta sanción sólo se otorgaría cuando la guerra hubiese de hacerse según el método permitido por la ley, nuestra santa fe y la religión cristiana[8].

A lo largo de todas las guerras por cuyo medio España había recuperado lentamente su territorio de los musulmanes, los eclesiásticos, naturalmente, habían llegado a asumir una posición destacada[9]. Se escuchaban y se obedecían sus voces en el campo y en la cámara del consejo; pues como la guerra tenía por meta la cristianización de España, era justo que los ministros de la Iglesia desempeñasen un papel importante en materias que la concernían de modo particular. De aquí que no sea sorprendente encontrar a colonos destacados dando tan por supuesto el derecho de los eclesiásticos a ejercer autoridad sobre los soldados, que escribían desde México al rey a comienzos de 1526 para aconsejarle que no se llevasen a cabo ningunas conquistas nuevas a no ser que los frailes acompañasen la expedición y la bendijesen[10]. La ordenanza real que puso en

efecto esta política siguió sirviendo de pauta durante una generación y nunca fue sustituida oficialmente por otra ley general hasta que Felipe II dio su ordenanza de 1573. La aprobación de la ley de 1526 fue una suerte para los historiadores, porque los religiosos eran observadores inteligentes y dejaron testimonios escritos de sus experiencias y de las noticias que adquirían. Lo mismo si se trataba del descubrimiento del Amazonas, que de un peligroso descenso al cráter humeante de un volcán en Centroamérica o de la toma formal de posesión de alguna nueva isla del Mar Océano, siempre solía haber presente un fraile que tomara por escrito lo ocurrido y su participación en ello, dándole a la posteridad un testimonio inapreciable.

Esta ley de 1526 no incluía ningunas provisiones nuevas ni sorprendentes, pero regularizaba la teoría y la práctica previas. Los eclesiásticos habían acompañado a la mayoría de las expediciones anteriores, y Bernal Díaz consigna que él y sus compañeros habían pedido en 1517 que fuera un religioso en su viaje a Yucatán, a fin de que todo se llevara muy justificadamente[11]. Se ordenó que los dominicos acompañasen a Diego Caballero en la expedición que propuso hacer en 1525 al Cabo de la Vela, para traficar con los naturales; deberían asegurarse de que a los indios se les trataba bien y no se les engañaba en sus tratos con los españoles[12]. Esta primera ley de importancia para regular las conquistas se hizo parte integrante de toda capitulación de peso durante más de veinte años y hasta se incluyó en el contrato que Carlos V firmó en 1528 con los Welser de Alemania para la explotación de la región de Santa Marta[13].

El Emperador ordenó por las famosas Leyes Nuevas de 1542: “De aquí adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna, aunque sea so título de rebelión, ni por rescate ni de otra manera, no se pueda hacer esclavo indio alguno, y queremos que sean tratados como vasallos nuestros de la corona de Castilla, pues lo son”[14].

Esta provisión nunca se revocó, como se revocaron algunas otras de las Leyes Nuevas. Por lo menos un conquistador, Juan Pérez de Cabrera, encontró dificultades tan serias cuando la audiencia de Guatemala insistió en que condujera su expedición de estricto acuerdo con las provisiones de las Leyes Nuevas, que abandonó la conquista. Por el año 1550, sin embargo, el requerimiento parece haber desaparecido de los textos legales, y el desarrollo ulterior de las reglamentaciones para la exploración y colonización de América revela una continua retirada de las exigencias perentorias del requerimiento[15].

La "Real carta a los reyes y repúblicas de las tierras del Mediodía y el Poniente", fechada el 1 de mayo de 1543, respiraba un espíritu conciliatorio totalmente ajeno al del requerimiento[16]. Se omitía el resumen de historia papal del requerimiento y se insistía con fuerza en los deberes espirituales de los reyes de España como resultado de su soberanía temporal. Para cumplir estas obligaciones, decía la carta, el rey enviaba al obispo Juan de Zumárraga y a otros eclesiásticos a las tierras del Mediodía y Poniente. Tal vez debido a que Las Casas y otros campeones de la causa de los indios estaban entonces presentes en la corte de España, no se hizo mención de los tremendos castigos que se darían a los reyes indígenas si no recibían a los misioneros en la forma debida. Todo el mensaje estaba redactado en términos fraternales y amistosos, sin mencionar siquiera la posibilidad de una negativa.

De un modo análogo, el presidente Don Pedro de la Gasca omitió el requerimiento de sus instrucciones de 1548 al capitán Diego Centeno para las conquistas en la región del Río de la Plata y en las dadas el 18 de junio de 1549 al capitán Juan Núñez de Prado para la pacificación de Tucumán[17]. En ambas expediciones irían religiosos y se les consultaría sobre todos los asuntos importantes. Se les ordenaba en particular a los capita-

nes que explicasen a los indios que el principal propósito de los españoles era enseñarles la fe cristiana y las buenas costumbres.

Aunque la carta a los reyes de las tierras del Mediodia y Poniente y las instrucciones de La Gasca mostraban un espíritu completamente nuevo, Las Casas y otros reformadores seguían presionando para conseguir una revisión en gran escala de la ley de 1526. La respetuosa atención prestada al venerable obispo de Chiapa por el Consejo de Indias durante los años 1549-1551 es testimonio elocuente del poder y prestigio de su personalidad. Recién triunfante de las conquistas espirituales en la Tierra de la Vera Paz, cuya historia ya se ha relatado, Las Casas sostenía ante el Consejo de Indias que no deberían autorizarse más conquistas hasta que una junta de teólogos pudiera determinar si esas conquistas eran justas y pudiera redactar una ley para la conducta de los futuros conquistadores que protegiera mejor a los indios contra cualquier mal trato. El 3 de julio de 1549 el Consejo de Indias aconsejó formalmente al rey que se diese semejante paso[18], y en diciembre del mismo año una real orden hizo saber esta notable decisión a los oficiales de las Indias[19].

Es probable que en ninguna otra nación, salvo España, pudiera haberse dado nunca orden semejante, ni haber ido seguida con toda seguridad por una larga y complicada discusión en la que algunos de los más destacados juristas y teólogos del país atacaron o defendieron la justicia de sus propias conquistas nacionales. En cualquier país se encuentran críticos de la política nacional, pero pocas veces, o nunca, se les prestará la respetuosa atención concedida a Las Casas en las juntas de Valladolid de 1550 y 1551. Aunque los teólogos pelearon duro y por largo tiempo, no resultó ninguna ley general, y dejaremos los detalles de este episodio único en la historia de la colonización para un capítulo posterior.

Puede decirse ya, sin embargo, que las ideas del requerimiento no triunfaron. No aparecen semejante teología ni legalismo intransigente en la capitulación hecha con Jaime Basquín en 30 de diciembre de 1557 referente a la región de La Plata, ni en la instrucción real a la audiencia de Nueva Granada regulando nuevas colonias, fecha 15 de julio de 1559[20]. Según esta instrucción, los indios serían favorecidos y asistidos en todas las formas posibles, pero los españoles podrían emplear la fuerza para defenderse o para castigar a los indios que impidiesen la predicación del cristianismo. Es digno de notar que se concedía una recompensa de exención de diez años de tributo a los naturales que aceptasen pacíficamente el cristianismo y la soberanía del rey de España.

El odio a la idolatría en que se había basado Enciso cuando se redactó por vez primera el requerimiento, no desapareció, sin embargo, porque en 1557 el Dr. Pedro de Santander declaraba: La Florida es la tierra prometida por el Padre Eterno a los fieles, y se nos ordena por Dios en las Sagradas Escrituras que se la quitemos, y por razón de su idolatría y pecado que los pasemos a todos a cuchillo, sin dejar más cosa viva que doncellas y niños, con sus ciudades robadas y saqueadas y sus casas y murallas a ras del suelo[21].

Felipe II, sin embargo, ordenó que la colonización se llevara a cabo con un espíritu muy diferente, y, después de mucha deliberación, confió la inspección de la colonia de la Florida al virrey de México Don Luis de Velasco. Este gran virrey, cuyo gobierno merece más atención de la que se le ha prestado, supo satisfacer hasta a los dominicos, porque según afirmaba fray Pedro de Feria, trató este asunto de la manera más cristiana, con mucha sabiduría y consejo, insistiendo tenazmente en que comprendieran que no iban a conquistar aquellas naciones, ni a hacer lo que se había hecho en el descubrimiento de las Indias, sino a colonizar, y con buen ejemplo, con buenas obras y pre-

sentes, atraer a los naturales al conocimiento de nuestra santa fe y de la verdad católica[22]. El virrey Nieva, en el Perú, fue todavía más allá en sus instrucciones de 1561 para descubridores y colonizadores. Además de dar muestras de la actitud amistosa prescrita más arriba, se ordenaba a los españoles que llevaran espejos, cuchillos, peines, agujas y bonetes para darlos a los indios si fuera conveniente[23].

Tampoco se reservó para la Florida sólo este "espíritu verdaderamente cristiano". Esencialmente los mismos motivos parecen haber impulsado a Felipe II cuando dió, en 16 de agosto de 1563, al presidente de la audiencia de La Plata, Ramírez de Quiñones, "La orden que se ha de tener en los nuevos descubrimientos y poblaciones por tierra". Como en la ley de 1549 para la Nueva Granada, los colonos habían de hacer toda clase de esfuerzos para establecerse de un modo pacífico. Se concedería una exención de diez años de tributo a los indios que aceptaran el cristianismo y la soberanía española. Podría castigarse a los indígenas que trataran de impedir la predicación de la fe. Sin embargo.

> "Si los naturales se pusieren en defender la dicha población, se les ha de dar a entender que no quieren allí poblar para les hacer daño ni tomarles sus haciendas, sino para tomar amistad con ellos y enseñarlos a vivir políticamente y a conocer a Dios y mostrarles la ley de Jesucristo, por la cual se salvarán; y hecha esta diligencia y amonestación, la cual se les ha de hacer tres veces por la distancia de tiempo que pareciere a la persona por vos nombrada, tomando parecer con los religiosos que fueren a la tal población y por lengua y religiosos que se lo digan y declaren, y si no obstante lo dicho, no quieren consentir la población, los pobladores procurarán de hacerlo, defendiéndose de los dichos naturales, sin hacer más daño que aquel que fuere menester para su defensa y hacer la dicha población. […] Otrosí, si los dichos naturales y señores de ellos no quisieren admitir los religiosos predicadores después de haberles dicho el intento que llevan, según que arriba está apuntado, y los hubieren requerido muchas veces que los dejen entrar a predicar y a manifestar la palabra de Dios, los dichos religiosos y españoles podrán entrar en la dicha tierra y provincia con mano armada y apremiar a los que se resistieren y sujetarlos y traerlos a nuestra obediencia"[24].

Las varias leyes descritas más arriba fueron todas sustituidas por una ordenanza general promulgada por Felipe II el 13 de julio de 1573, destinada a regular todos los futuros descubrimientos y pacificaciones por tierra o por mar[25]. Un estudio detallado de las provisiones de esta ordenanza muestra lo lejos que el rey se había desviado de la política del requerimiento. Los españoles deberían explicar la obligación que pesaba sobre la corona de España y las maravillosas ventajas obtenidas por los naturales que ya se habían sometido —una especie de justificación por las obras. Se encargaba además a los españoles que pusiesen particularmente de relieve lo que sigue:

> "Désele a entender el lugar y poder en que Dios nos ha puesto, y el cuidado que por servirle habemos tenido de traer a su santa fe católica todos los naturales de las Indias Occidentales, y las flotas y armadas que a ello habemos inviado e inviamos, y las muchas provincias y naciones que se han juntado a nuestra obidiencia, y los grandes bienes y provechos que dello han recebido y reciben, especialmenté que les hemos inviado quien les enseñe la doctrina cristiana y fe en que se puedan salvar; y habiéndola recebido en todas las provincias qu'están debaxo de nuestra obidiencia, los mantenemos en justicia, de manera que ninguno pueda agraviar a otro; y los tenemos en paz para que no se maten, ni coman, ni sacrifiquen, como en algunas partes se hacía; y pueden andar siguros por todos caminos, tratar y contratar y comerciar; háseles enseñado pulicía, visten y calzan, y tienen otros muchos bienes que antes les eran prohibidos; háseles quitado las cargas y servidumbres; háseles dado el uso de pan y vino y aceite y otros muchos mantenimientos; paño, seda, lienzo, caballos, ganados, herramientas y armas, y todo lo demás que de España ha habido; y enseñado los oficios con que viven ricamente; y que de todos estos bienes gozarán los que vinieren a conocimiento de nuestra santa fe católica y nuestra obidiencia"[26].

Para evitar cualquier posibilidad de mala comprensión, la ley decretaba particularmente que la palabra "conquista" no se emplearía más, sino el término "pacificación"[27]. Al principio se reprenderían con mucha suavidad los vicios de los indios "porque no se escandalicen ni tomen enemistad con la doctrina cristiana"[28]. Si, después de todas las explicaciones, los naturales seguían oponiéndose al establecimiento de la colonia española y a la predicación del cristianismo, podría hacerse uso de la fuerza, pero haciéndoles el menor daño posible[29]. No se

concedía licencia para esclavizar a los cautivos. Esta ordenanza general reguló las conquistas mientras España dominó en América, si bien siempre hubo algunos españoles que pensaban que podía subyugarse a los indios por la fuerza de las armas, a causa de su infidelidad[30].

Estos métodos suaves no habían de emplearse exclusivamente en América. Algunos años más tarde, Felipe II despachó a un grupo de frailes agustinos para que visitaran al rey pagano de China. En carta fechada el 11 de junio de 1580, Felipe se dirigía al emperador Wan-li como "poderoso y muy estimado rey de la China", y le decía que había oído hablar mucho a sus gobernadores y frailes acerca de la prudencia y justicia con que el emperador gobernaba su gran reino. Los frailes portadores de la carta iban a explicarle su santa fe y el verdadero camino por el que podían salvarse todas las almas. Felipe le rogaba al emperador "muy afectuosamente" que los escuchara y que creyera en su mensaje[31]. Al decidirse por esta política de paz, Felipe II había rechazado de plano la entusiasta proposición hecha por el doctor Sande el 7 de junio de 1576 de que los españoles les hicieran guerra justa a los chinos, a quienes describía como gente vil, paganos, tiranos y sodomitas[32]. El doctor Sande continuaba:

> "La guerra con esta nación sería justísima, porque le daría libertad a gente pobre y miserable, cuyos hijos son víctimas de extranjeros, y a quienes los jueces, los gobernantes y el rey tratan con tiranía inaudita. [...] Además, podría hacérseles guerra porque impiden a otras gentes que entren en su país. Además, no conozco ni he oído hablar de ninguna maldad que no practiquen; porque son idólatras, sodomitas, ladrones y piratas, por tierra y por mar. Y de hecho el mar, que debiera ser libre según el derecho de gentes, no lo es por lo que se refiere a los chinos; porque cualquiera que navega dentro de su alcance es muerto y robado, si pueden hacerlo"[33].

Felipe II rechazó esta proposición y replicó que los españoles tratarían al pueblo de China en forma amistosa[34]. La amabilidad del rey no se limitó a frases corteses y diplomáticas. Cuatro pinturas al óleo, hechas especialmente por el pintor de la corte,

Alonso Sánchez Coello, acompañaron a los frailes a China como prueba de la estima en que el rey cristiano de España tenía al emperador budista de China. Una de las pinturas representaba a Nuestra Señora de la Concepción, otra a Carlos V en toda su gloria imperial y las dos restantes al propio Felipe II a pie y a caballo[35]. Además de esas pinturas, se reunió gran cantidad de costosos presentes de todas las partes de España y de México, que se despacharon al emperador, como puede verse por las siguientes selecciones de los inventarios oficiales:

> "Relojes para el rey y sus gobernadores (cuatro grandes de asiento y cuatro pequeños para el pecho).
>
> Un par de camas de diversos colores (tres, una de carmesí con goteras de brocalle, otra de verde y oro; y otra anaranjada y azul turquesado),
>
> Media docena de arneses grabados.
>
> Un retrato de la reina.
>
> Un par de vestidos de los de Su Majestad para el rey.
>
> Cuatro pipas de buen vino.
>
> Gorras y sombreros (dos docenas de cada cosa).
>
> Borceguíes de lazo de diversos colores y labores.
>
> Una caja de vidrios de Venecia"[36].

Por desgracia no ha aparecido respuesta que nos cuente la impresión que este surtido de regalos le hizo al emperador de la China. Pero es posible que estas sólidas pruebas del completo abandono de la política española del requerimiento sigan todavía cubiertas de polvo en algún palacio chino[37].

Al ver cómo las leyes sucesivas sobre las conquistas van cercenando el requerimiento hasta que desaparece, el lector podrá sentir la tentación de concluir que la idea de guerra justa desapareció al mismo tiempo. Examinaremos este asunto en los capítulos siguientes.

## Capítulo 4

# LA PRÁCTICA DE LA GUERRA JUSTA EN LAS INDIAS

*La guerra justa en Mexico y en Nicaragua*

Ya hemos mostrado que el requerimiento, aunque no universalmente practicado, se empleó en muchas partes de las Indias durante el siglo XVI. Por pintorescos que fueran muchos de los episodios que acompañaron la lectura del documento a aquellos indios pintados y cubiertos de plumas, no debe perderse de vista el hecho de que hasta los españoles que no empleaban el requerimiento sentían la necesidad de justificar la guerra contra los indios. Incluso durante la década tumultuosa que siguió a la primera proclamación del requerimiento en 1514, estaba en el aire la idea de que las conquistas debían hacerse de acuerdo con ciertos principios y de que los indios no podían ser hechos esclavos a menos que una razón justa sancionara este acto. Cuando el gobernador de Cuba Diego Velázquez, hacia 1515, se ofreció a ayudar a Bernal Díaz y a otros españoles pobres a comprar un barco con la condición de que hicieran esclavos a los indios de las islas Guanajes en pago, fue rechazada esta ayuda tan necesaria, porque, según escribía Bernal Díaz, "desde que vimos los soldados que aquello que nos pedía el Diego Velázquez no era justo, le respondimos que lo que decía no lo manda Dios ni el rey, que hiciésemos a los libres esclavos"[1].

Hernan Cortés dio un ejemplo convincente de aquella notable mezcla de "Dios y ganancias" que un moderno historiador considera haber sido el espíritu del pueblo español en el tiempo en que se descubrió América[2]. El 26 de diciembre de 1520, in-

mediatamente antes de poner sítio a la ciudad de México, Cortés declaraba en sus “Ordenanzas militares y civiles” de Tlaxcala que el motivo principal de la guerra que hacía era la conquista espiritual de los naturales de México. La guerra que se hiciese con cualquier otra intención sería injusta, todo el daño hecho habría de repararse y el rey no tendría motivo para recompensar a quienes hubiesen servido en la guerra[3].

Puede verse una continua preocupación por asegurar que las guerras hechas en México eran justas en las reales órdenes de 1528[4] y en las instrucciones redactadas por el primer virrey, Don Antonio de Mendoza[5]. La justicia de la guerra contra los famosos indios chichimecas de México fue una cuestión candente durante todo el siglo XVI. El problema había de encontrarse en las partes más alejadas del virreinato, en la provincia fronteriza de Nueva México. Allí, en 1599, el gobernador Oñate tuvo que hacer frente a una rebelión de los indios Ácoma y les pidió consejo a los frailes. En esta región apartada, en la periferia misma del imperio español, el comisario general fray Alonso Martínez elaboró con todo cuidado el parecer de que la guerra contra los rebeldes era justa, y de que todos los cautivos debían de ser hechos esclavos. Daba toda una página de citas específicas, incluyendo a San Agustín, Santo Tomás de Aquino, el Ostiense, Aristóteles, Soto y otros muchos. Habiendo aprobado este parecer todos los demás frailes, Oñate explicó el asunto a sus hombres un domingo después de misa, y los españoles procedieron luego a destruir Ácoma. Según describía este episodio el poeta historiador Villagrá[6]:

*"Con cuyos pareceres bien fundados,*
*En muchos textos, leyes y lugares,*
*De la Escritura santa, luego quiso,*
*Viendo el gobernador que concurrían*
*Todas aquestas cosas en el caso*
*Y dudas que así quiso proponerles,*
*Cerrar aquesta causa y sentenciarla,*
*Mandando pregonar a sangre y fuego,*
*Contra la fuerza de Ácoma la guerra"*[7].

Toda esta discusión sobre la justicia de las guerras tuvo su último efecto sobre el soldado raso, base de todos los ejércitos. Diego García de Palacio, oídor de la audiencia de México, escribió en 1583 un tratado sobre el arte de la guerra, en el que consideraba necesario discutir la cuestión de si los soldados deberían ser asegurados de que una determinada guerra era justa antes de entrar en ella[8]. La respuesta era clara. En general un soldado deja semejantes problemas al príncipe, quien tiene la responsabilidad de hacer las guerras, a menos que la injusticia de la guerra sea tan manifiesta que hasta los mismos soldados puedan verla. En este caso, aunque el príncipe mande hacer la guerra, el soldado no tiene que obedecer, porque está sujeto a un príncipe más grande, que es Dios.

Un excelente ejemplo de la confusión y duda de la justicia de sus conquistas que los frailes podían sembrar en las conciencias de los mismos soldados españoles puede encontrarse en el testimonio dado por el gobernador de Nicaragua, Rodrigo de Contreras, en una declaración legal que presentó al obispo Diego Álvarez Osorio el 23 de marzo de 1536[9]. De las preguntas hechas a los testigos resulta aue el gobernador Contreras había pedido a Bartolomé de Las Casas que acompañase en una expedición al capitán Diego Machuca de Zuazo. Las Casas, que había entrado en la Orden de los dominicos unos catorce años

antes y que había pasado todos aquellos años saturándose de textos teológicos y jurídicos a fin de encontrar apoyo legal para sus ideales humanitarios, rehusó obedecer, alegando que Contreras no tenía razón en tratar de hacer semejantes conquistas[10]. Pero, continuaba Las Casas con profusión de sabias referencias, de las que nunca estaban exentos sus escritos por aquella época, partiría con gusto con la condición de que el gobernador le diese cincuenta hombres y dejara el capitán detrás. Con estas condiciones si emprendería la pacificación de las provincias. Al hacer estas sorprendentes proposiciones al gobernador, Las Casas puede haber estado influido por el éxito de fray Jacobo de Testera y de otros franciscanos en Yucatán, quienes se creía que habían conquistado a los indios en 1534 por medios exclusivamente pacíficos y sin ayuda de los soldados[11]. Poco después de este episodio fue cuando Las Casas compuso su tratado “Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión”, en que defendía semejantes procedimientos, y poco después cuando propuso por vez primera la conquista pacífica de los indios más salvajes de Guatemala, que luego se hizo famosa como el experimento de la Vera Paz.

Al oponerse el gobernador Contreras a tomar en consideración las exigencias del fraile, Las Casas, según palabras de uno de sus contradictores, hizo públicas “muchas cosas de deservicio de Dios Nuestro Señor e de Sus Majestades, que eran bastantes para descarriar la gente”[12]. Como el gobernador procediera mientras tanto a ordenar la expedición, Las Casas predicó contra ella desde el púlpito y fuera de el, declarando que los soldados que fueran se oponían a la voluntad de Dios y ponían en peligro sus almas. A todos los que se atreviesen a tomar parte en esta expedición impía se les negaría la confesión a su regreso, serían excomulgados e irían con toda seguridad al infierno. Tales sermones tenían gran éxito desde el punto de vista de Las Casas, porque los soldados rasos quedaban muy excita-

dos y alarmados con ellos. Algunos se rebelaban, negándose en redondo a ir a la expedición, y la fidelidad de otros muchos al gobernador estaba en el aire. Martín Mimbreño declaraba que a fin de volver a atraer a los soldados tenía que convencerlos de que la conquista era en interés del rey y que contribuiría a la difusión de la fe[13]. Aunque de ningún modo todos los religiosos de Nicaragua apoyaban a Las Casas, y el propio vicario general declaró taxativamente a ciertos pobladores angustiados que Las Casas mentía al decir que serían excomulgados[14], todo el incidente muestra el gran efecto que les causaba a los españoles comunes y corrientes el que un gran predicador les hiciese ver la conexión entre la justicia de su causa y su salvación personal[15]. El gobernador Contreras se puso tan furioso que se le atribuye el haber expulsado en el acto a Las Casas de Nicaragua[16].

*La Guerra Justa contra los chiriguanaes en el Perú*

El Perú virreinal, con su magnifica corte y su capital en Lima, también se vió desgarrado por las disputas sobre la Guerra Justa. Durante los primeros días de la conquista, fray Bernardino de Minaya, el dominico que había influido sobre el papa Paulo III para que diese sus trascendentales bulas sobre la naturaleza de los indios americanos, se había opuesto a la manera de Pizarro de combatir a los naturales. Las guerras civiles que siguieron entre los mismos españoles impidieron que se prestase mucha atención a la ética de la guerra contra los naturales, pero se sabe que, incluso durante ese período, por lo menos un grupo de religiosos discutió la guerra justa[17]. Luego que la autoridad real fue restablecida, cuando el virrey Don Francisco de Toledo regía hábilmente el vasto imperio colonial, la guerra justa llegó a ser por vez primera un problema en el Perú. Ya en 19 de diciembre de 1568 el rey había ordenado a Toledo que pacificara a los chiriguanaes[18]. Estos indios belicosos, en particular, habían estado causando trastornos largo tiempo a causa

de sus frecuentes incursiones en los establecimientos españoles y de sus ataques a los indios amigos de España[19]. Cuando el virrey Toledo se propuso someter a los indios definitivamente e hizo ejecutar al inca Tupac Amaru, los chiriguanaes dieron muestras de ser tan ingeniosos como bravos. Despacharon a treinta jefes guerreros a negociar con el virrey en Chuquisaca, donde hicieron una declaración a Toledo, diciendo que un hombre joven, llamado Santiago, enviado por Jesús, se había aparecido milagrosamente entre ellos y había convertido a su pueblo a la fe cristiana[20]. Los capitanes aseguraron también al virrey que su pueblo no volvería a dar guerra a los indios amigos de los españoles, ni a comer carne humana ni a casarse con sus hermanas. Deseaban servir a Dios y al rey de España y solicitaban frailes que los adoctrinaran y bautizasen. En testimonio de buena voluntad, los indios ofrecieron algunas cruces[21].

Este piadoso discurso conmovió profundamente al virrey y su corte "lloró de alegría y dio gracias al cielo". Fray Reginaldo de Lizárraga, sin embargo, sospechó que hubiesen traición y advirtió a Toledo que toda la cosa sería probablemente un hábil ardid para ganar tiempo mientras los indios en sus reductos montañosos reunían alimentos y armas y ocupaban los puntos estratégicos contra la esperada invasión de los españoles[22]. Por extraño que parezca, el virrey, que no era ningún idealista ni administrador blando, hizo en esta ocasión caso omiso de las sospechas del fraile, que resultaron ser muy bien fundadas.

Cuando al cabo de algunos días cayeron fuertes lluvias, que los capitanes consideraron que detendrían cualquier invasión proyectada, huyeron de la corte del virrey Toledo. Éste "preparó caballos, armas, y toda clase de pertrechos pesados, ostentosos e inútiles, a fin de dar a su expedición una pomposa dignidad que, en su opinión, impresionaría grandemente a sus bárbaros enemigos"[23]. También llevó consigo a sus tres asesores, el jesuita José de Acosta y los jurisconsultos Juan de Matienzo y

Juan Polo de Ondegardo. La expedición sufrió una derrota humillante y, después de mil infortunados incidentes, regresó sin haber conseguido nada, más que gastar mucho dinero del tesoro real. Al celebrar Toledo una junta en Chuquisaca, en abril de 1574, para dictaminar sobre la justicia de la guerra contra aquellos indios engañosos, no estaba de humor para tolerar sutilezas teológicas. Al citarse la orden de 1530, de Carlos V, contra la esclavización de los cautivos, Toledo replicó que nunca había visto semejante ley[24], y con el voto de todos los miembros de la junta excepto uno, declaró que la guerra sería justa y que todos los cautivos podrían ser hechos esclavos[25]. Toledo aconsejaba al rey en un informe fechado en 1580 que debería hacerse una declaración general de guerra justa contra los rebeldes y apóstatas[26], cosa que se hizo en 1584[27].

*La Guerra Justa en Chile*

El dominico Gil González tomó sus deberes en Chule tan en serio como Las Casas lo había hecho en Nicaragua. Ya hemos relatado sus inútiles esfuerzos para obligar al gobernador García Hurtado de Mendoza a leer el requerimiento y a observar las formas debidas al hacer la guerra[28]. Cuando en 1561 Francisco de Villagrán sucedió al joven Mendoza, González asedió en seguida al nuevo gobernador "con elocuencia y buenas razones" y supo convencerle de que la guerra contra los indios araucanos de la frontera chilena no debería de hacerse cruel o bárbaramente, sino con humanidad y justicia, "llevándolos bajo el dominio del rey por métodos pacíficos, con buen tratamento y enseñándoles los principios del cristianismo"[29]. Villagrán cedió a los argumentos del fraile, y al salir de Santiago en 1561 para llevar a cabo una campaña en el sur, el dominico le acompañó como consejero oficial de la expedición, a pesar de la violenta oposición de ciertos capitanes que preferían a un franciscano de opiniones distintas. Cuando el padre González regresó de la campaña del Sur, se encontró con que los franciscanos

apoyaban su demanda de que las guerras futuras se hicieran con mayor justicia[30]. Sin embargo, se le presentaron nuevas dificultades, incluso algunas con la Inquisición[31], y regresó descorazonado al Perú en 1563[32].

En 1571 el obispo San Miguel envió el primero de sus muchos pareceres al rey pidiendo justicia para los indios[33]. En general, los españoles que tuvieron que vérselas con los recios e inteligentes araucanos no se dejaban impresionar por las apasionadas declaraciones de los religiosos, si bien la duda parece haber roído las conciencias de algunos de los soldados, por lo menos, como puede verse por los testamentos que hacían[34]. Cristóbal Maldonado presentó dos memoriales al Consejo de Indias para que se les declarase a los indígenas guerra "a sangre y fuego", pero el Consejo, el 25 de noviembre de 1574, se negó a adoptar esta política[35], así como también habían rechazado el consejo dado por Juan de Herrera algunos años antes de que "la guerra en Chile debiera ser guerra galana, como la llaman, bien destruyéndoles las cosechas y reduciéndolos por hambre o empleando el puño de hierro y haciendo esclavos a los indios más viejos". Y añadía, "mientras dura la guerra, los tribunales, los magistrados y oficiales del rey no son necesarios… Y los asuntos deben llevarse más bien según lo requiere la necesidad que según la letra de la ley".

Ninguna autoridad aceptó este consejo y el propio Herrera tuvo cuidado de observar todas las formalidades legales en su guerra con los indios. Teniendo en cuenta el poder de fray Gil González, Herrera redactó una minuciosa proclamación legal que pedía a los indios que cesasen en su rebelión y la notificó a sus protectores españoles, en especial a González[36]. El gobernador Rodrigo de Quiroga también tuvo en cuenta los procedimientos jurídicos antes de atacar a los indios en 1577[37].

Las posteriores batallas de los religiosos sobre la guerra justa en Chile en los años finales del siglo se vieron complicadas por

el hecho de que los indios tenían que ser considerados ahora como rebeldes apóstatas. Al sublevarse los araucanos en 1598 en forma sangrienta, llegando a matar al gobernador Martín García Oñez de Loyola, la amenazada colonia fronteriza exigió que se actuara. Ante una reunión numerosa de los notables locales en la catedral de Santiago, Melchor Calderón, tesorero de la iglesia, presentó un Tratado sobre la importancia y utilidad de hacer esclavos a los indios rebeldes de Chile[38]. Calderón había residido en Chile desde 1555 y tenía una larga hoja de buenos tratos a los indios que añadía más peso a sus palabras. "Con lágrimas en los ojos y hondas manifestaciones de simpatía por las víctimas de la reciente rebelión", presentó su tratado y se lo entregó al rector de los jesuitas Luis de Valdivia, quien lo leyó a los funcionarios, capitanes y frailes allí reunidos. Calderón justificaba la guerra contra los indios y su esclavización, citando la guerra de David contra los amorreos por su resistencia a la dominación real, e invocando los nombres de los teólogos Francisco de Vitoria, Alfonso de Castro y Diego de Covarrubias. También mantenía que cuando los indios estorbaban el tráfico en los caminos reales, esto sólo era causa suficiente para hacerlos esclavos. Felipe II había condenado recientemente a los moriscos de Granada por su rebelión; ahora debía pedírsele que condenara a los araucanos por sus crímenes de rebelión, asesinato y apostasía. Cuando Valdivia terminó de leer el tratado, "todos convinieron unánimemente en informar al virrey de que en su opinión era justo hacer esclavos a los naturales capturados en las guerras de Chile"[39].

En este caso el curso mayestático de la justicia española demostró ser casi increíblemente tortuoso. El virrey, habiendo recibido el tratado de Calderón, convocó al arzobispado de Lima y a otros varios eclesiásticos para que le dieran su opinión sobre las cuestiones siguientes:

1. ¿Puede el rey con justicia hacer la guerra a sus vasallos que han rechazado su autoridad sin derramamiento de sangre, a fin de ponerlos de nuevo bajo su dominio?
2. ¿Puede el rey con justicia hacer guerra contra sus vasallos para castigarlos por abandonar la fe, si lo han hecho sin rechazar su autoridad?
3. ¿Puede el rey con justicia hacer guerra contra vasallos rebeldes y apóstatas que hacen fuerza a sus súbditos leales?
4. ¿Puede el rey con justicia hacer guerra contra aquellos que nunca han aceptado el cristianismo o se han sometido a su dominio, si ellos hacen guerra contra sus súbditos?

El veterano arzobispo Reginaldo de Lizárraga dio en julio de 1599 una respuesta afirmativa a todas estas preguntas y apoyó su decisión refiriéndose a una actitud similar adoptada respecto a los indios chiriguanaes por un grupo de eclesiásticos en tiempos del gran virrey Don Francisco de Toledo[40].

Lizárraga se sentía más hostil a los indios de Chile que a los del Perú, pues los consideraba "más animosos, más belicosos, más deshonorables". Para él eran "gente sin ley, sin rey, sin honra, sin vergüenza"[41]. Dada esta actitud hacia los indios de Chile, es comprensible la opinión de Lizárraga de que los españoles podían hacerles guerra con justicia y hacerlos esclavos[42]. Jesuitas, franciscanos y dominicos, de acuerdo entre si por una vez, apoyaron al arzobispo. Por consiguiente, el gobernador de Chile, Alonso de Ribera, decidió que mientras el rey y el Consejo de Indias no determinasen otra cosa, podía con seguridad sancionar la esclavización de los indios[43].

No obstante, se buscó una base legal todavía más segura para las autoridades de Chile y cuando el agustino Juan de Váscones fue enviado para representar a Chile en la corte, llevó consigo una "Petición en derecho" al rey y al Consejo de Indias, en la que se exponían nada menos que nueve razones justificativas de la guerra contra los rebeldes araucanos, apoyada cada una por un acervo de autoridades escolásticas[44]. Las nueve razones que Váscones expone no contienen doctrina de particular no-

vedad y se ve claro que las crueldades y la rebelión de los indígenas chilenos que habían recibido las enseñanzas de la fe cristiana eran el motivo de su firme opinión. Una real orden fecha 16 de agosto de 1604 informaba al gobernador de Chile de que Váscones regresaba allí con un millar de soldados, pero entonces no se dio ninguna autorización específica para esclavizar a los indios[45].

A pesar de las continuas protestas que llegaban de Chile, Felipe III no dio formalmente esta autorización hasta el 26 de mayo de 1608. Entonces ordenó que todos los indios varones desde la edad de diez años y medio y las hembras desde la de nueve años y medio podían ser hechos esclavos por quienes los capturaran en rebelión, disponiendo de ellos a su antojo. Todos los naturales que estuvieran por debajo de esa edad se sacarían de la zona de guerra y se confiarían a personas "que les enseñasen la fe, como se hacía con los moriscos en el reino de Granada"[46].

*La Guerra Justa en las Filipinas*

Uno de los mejores ejemplos de las dificultades que surgieron al intentar los españoles llevar a cabo sus conquistas de acuerdo con los principios cristianos puede verse en la historia de la ocupación española de las islas Filipinas.

No todos han comprendido que las mismas leyes, problemas teóricos y violentas disputas que encontramos en América vuelven a aparecer en las Filipinas. El profesor Albert G. Keller llegó hasta afirmar que:

> "Se promulgaron leyes en favor de los naturales, pero no hubo ocasiones tales como en América para la ratificación ni semejantes disputas sobre la entrada en vigor. Los representantes de 'lo práctico' frente a 'lo teórico' no se enfrentaron en los primeros tiempos"[47].

Pero cualquiera que se meta en el mar de documentos presentado por Emma H. Blair y James A. Robertson en su monumental colección *The Philippine Islands*, 1493-1898[48] y en la se-

rie ahora en curso de publicación, el *Catálogo de los documentos relativos a las Islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias*[49], pronto descubrirá que allí, como en todas partes, los frailes tuvieron que reñir batallas desesperadas en defensa de sus teorías. Según escribía a Felipe II el gobernador Tello: "Cuando estas islas fueron conquistadas, los naturales fueron puestos bajo la obediencia de Vuestra Majestad con tantos requerimientos como en las otras partes de las Indias"[50]. Los frailes llegaron a ser tan poderosos en Manila como en Lima o en la ciudad de México, y así como los españoles llamaban a los naturales de las Filipinas "indios", como en todas las demás partes del imperio, así intentaron aplicar las mismas teorías en Luzón que en Chile o la Florida. "En cada fraile de las Filipinas, el rey tiene el equivalente de un capitán general y de todo un ejército"[51] era la frase empleada en aquellos días para indicar la influencia que poseían los religiosos. Antonio de Morga se quejaba en cierta ocasión de que los frailes querían intervenir en todos los asuntos de gobierno "mediante la conciencia y la teología, con las cuales interpretan las ordenanzas de Su Majestad y les sacan faltas"[52], y según un moderno historiador eclesiástico "brillaron en las islas Filipinas muchos dignos discípulos de Bartolomé de Las Casas"[53]. En el período 1570 a 1600 cada tipo de problema teórico planteado en otras partes de las Indias se encuentra también en las Filipinas. Voces vigorosas se oían por encima del tumulto, y aunque se ha llamado a fray Martín de Rada "el Las Casas de Filipinas"[54], podrían con justicia llevar este titulo religiosos tales como Domingo de Salazar, obispo de Manila, o Miguel de Benavides, obispo de Nueva Segovia.

Las habituales disputas sobre la guerra justa surgieron durante los primeros años de la conquista. El padre Francisco Javier Montalbán ha publicado un estudio para demostrar que las instrucciones dadas en 1559 a Miguel López de Legazpi, el fundador del dominio español en las islas Filipinas, se redactaron

como un resultado inmediato de las enseñanzas de Francisco de Vitoria[55]. Cierto que las provisiones principales seguían los principios sentados por Vitoria en sus lecciones como profesor de prima en la universidad de Salamanca. Si algunos naturales se negasen a escuchar la demanda de sumisión de Legazpi o si se opusiesen a la predicación de la fe, Legazpi debería "usar todos los medios suaves para someterlos y proceder con toda manera de discreción, afecto y moderación". Si los naturales tratasen de impedir que los españoles fundasen colonias, "debe decírseles que los españoles no tratan de establecerse allí con el fin de hacer a otros ningún daño ni ofensa, ni de tomar sus posesiones, sino tan sólo de tener amistad con ellos y de enseñarles a vivir de una manera civilizada y a reconocer a Dios, y explicarles la ley de Jesucristo por la que serán salvados". Después de haber proclamado por tres veces este mensaje y advertencia, y consultados los religiosos que fueran con su expedición, Legazpi podía proceder a fundar la colonia[56]. Los españoles se defenderían de los naturales sin hacerles más daño que el necesario para su propia defensa y para establecer la colonia. No se hacía mención de la "guerra justa" ni de la esclavización de los cautivos, aunque algunos españoles tales como Andrés de Mirándola eran partidarios de la conquista militar de las islas, "porque la gente es extremadamente viciosa, traidora y está poseída por muchas malas costumbres"[57].

Legazpi cumplió sus instrucciones con celo o inteligencia notables. Aunque importunado por sus hombres, y amenazado siempre por los peligros del hambre y el motín, no permitió incursiones ni guerras contra los naturales, porque esperaba convencerles de su actitud amistosa y llevar a cabo una conquista pacífica[58]. Al producirse la guerra, como ocurrió en Manila en 1570, fue tan solo después de que los indígenas habían sido "requeridos muchas veces, por medio de un intérprete, para que los recibieran de paz"[59]. Legazpi no fue el único en requerir a

los naturales; en fecha tan tardía como 1599, el gobernador Tello se quejaba de que algunos jefes habían burlado la ley solicitando un año para pensar sobre el asunto y temía que "si el decreto continúa en vigor, se demandarán otras dilaciones y el rey no tendrá nada con seguridad"[60].

Después de una conquista relativamente pacífica, los frailes y los pobladores se dividieron sobre el problema de la esclavitud de los indios. Ya en 1573 el agustino Diego de Herrera se apresuró a ir a España —un largo y tedioso viaje que requería cosa de seis meses— para informar al rey de ciertos excesos cometidos en guerras injustas contra los indios[61]. Declaraba lo que sigue:

> "Es considerada una justa causa para la guerra en el consejo de guerra si los indios dicen que no les importa la amistad de los españoles, o si construyen algunas fortalezas para defenderse. Tales indios son muertos, capturados, saqueados y quemadas sus casas. Por esta razón tuvo lugar la guerra de Bitis y Lubao, en la que las fortalezas fueron tomadas por Juan de Salcedo; y la de Cainta, donde la noche antes, un indio que había trepado a una palmera, gritó: '¡Españoles! ¿Qué os hicieron o qué os debían mis antepasados para que vengáis a saquearnos?' […] Es considerada ocasión de justa guerra por el consejo de guerra, y una villa puede ser destruida y ser esclavizados todos los cautivos, el que algún español haya sido muerto en la villa, aunque las ocasiones que el muerto pueda haber dado o las injurias que pueda haber cometido no se tienen en cuenta, como tampoco el hecho de que los indígenas no entiendan ni tienen a nadie a quien puedan pedir venganza, como no sea a Dios y a su justicia[62]."

Otro agustino, fray Martín de Rada, ya mencionado como "el Las Casas de Filipinas", apoyó a Herrera en junio de 1574 con un memorial contra las conquistas injustas. Afirmaba que cuando el capitán Juan de Salcedo y el capitán Pedro de Chávez fueron a pacificar Luzón "todas las villas fueron requeridas a que se sometieran de paz y a pagar tributo inmediatamente, a menos que quisieran la guerra". Al no someterse los naturales en el acto, los españoles atacaron y saquearon sus villas. Rada opinaba que esta no era guerra justa y se desligaba expresamente de procedimientos semejantes, insistiendo en que nunca había dado su aprobación a estas expediciones ilegales[63]. El

gobernador Guido de Lavezariz y otros destacados españoles despacharon en el acto una declaración en contrario. Decían que fray Andrés de Urdaneta había sancionado sus guerras y que había ejecutado minuciosamente todas las formalidades legales. Añadían que “aunque los frailes podían estar movidos por el celo cristiano, sus proposiciones eran peligrosas para los españoles y para los naturales”[64]. La decisión real de noviembre de 1574 ordenaba que los españoles de las Islas Filipinas no tendrían por esclavos a ninguno de los naturales por motivo alguno[65].

Uno de los problemas básicos, escribía el gobernador Sande en 1577, era lo difícil del carácter de los naturales. “No son simples, ni tontos, ni les asusta cualquier cosa. Sólo se les puede tratar por la fuerza o mediante presentes de oro o plata. Si fueran como los de la Nueva España, Perú, Tierra Firme, o los otros lugares explorados adonde pueden llegar los barcos de Castilla, el sano razonar podría tener algún efecto. Pero estos indios preguntan primero si deben ser cristianos, pagar dinero, abandonar a sus mujeres, y otras cosas análogas. Matan a los españoles con tanto atrevimiento, que sin arcabuces no podríamos hacer nada[66].

Como en las demás colonias españolas, la promulgación de una ordenanza real a favor de los indios ni ponía fin a las disputas ni protegía enteramente a los naturales. Otro agustino, Francisco de Ortega, se apresuró a ir a España con un memorial para el rey. El 24 de abril de 1580, Felipe II ordenó al gobernador Ronquillo de Peñalosa que cumpliera con rigor la ley de 1573 que regulaba exploraciones y conquistas[67]. Además se pondría en libertad a todos los indios esclavos, lo cual implicaba que no se habían capturado en guerra justa. El gobernador Peñalosa fue en seguida a ver al obispo de Manila, Domingo de Salazar, para averiguar si la orden del rey de poner en libertad a todos los esclavos “podía ser ejecutada con más suavidad y me-

nos severidad y dificultades para la comunidad"[68]. El obispo Salazar informó al gobernador de que el asunto era serio y requería ser discutido con los superiores y personas de saber de las distintas órdenes. Salazar convocó a estas personas a una junta en el monasterio de los agustinos el 16 de octubre de 1561, y les presentó la siguiente serie de preguntas:

1. ¿Será la dificultad o cualquier otra razón una razón suficiente para que el gobernador deje de publicar y ejecutar este decreto?
2. La petición presentada al rey a favor de los poseedores de esclavos, ¿proporciona al gobernador razón para dejar de poner en vigor la ley?
3. ¿Debe el gobernador ordenar la inmediata ejecución de la orden o puede asignarle un límite de tiempo?

Los teólogos dieron una rotunda negativa a las dos primeras preguntas y estuvieron de acuerdo en la tercera en "que la libertad de los indios no podía diferirse por ser cuestión de derecho natural y divino y de justicia clara". A fin, no obstante, de evitar el gran trastorno que ciertamente había de producirse si todos los dueños perdían a sus esclavos de un golpe, el gobernador debería proclamar la ley en seguida, ordenando al mismo tiempo que los indios no dejasen a sus dueños en veinte o treinta días. El que osara retener a sus esclavos por más tiempo "cometería pecado mortal y estaría obligado a hacer propia restitución"[69]. El 23 de junio de 1587 se proclamó una real orden ordenando a los conquistadores que reparasen todos los daños injustamente hechos a los naturales, pero Salazar nunca creyó que ningún español había pagado lo suficiente[70].




LÁMINA V. Fray Domingo Salazar, primer Obispo de Manila y autor de varios tratados sobre la justicia del dominio español en las Filipinas.

No es difícil ver por qué el obispo Salazar desagradó a algunos españoles desde el primer momento[71]. El gobernador Peñalosa informó al rey de que las islas habían sido puestas en gran confusión por el decreto y rogaba que se modificase a fondo[72]. Pero Felipe reiteró la orden de 1589[73] y ordenó al nuevo gobernador Gómez Pérez Dasmariñas que hiciera la guerra "sólo después de consultar con los eclesiásticos y juristas en materias de derecho, y en las de acción con los capitanes y otras personas experimentadas y de conciencia"[74]. Esta real orden fue seguida por una proclamación papal de Gregorio XIV para el mismo efecto[75].

La década 1590-1600 presenció más luchas sobre la guerra justa. Según informaba fidedignamente al rey el obispo Salazar en 1591, "llevar la justicia al país es como llevar tizones encendidos". Se excomulgó a los gobernadores y se les amenazó con el fuego del infierno desde los púlpitos de Manila, se convocaron muchas de las inevitables juntas de teólogos[76] y se escribieron tratados suficientes sobre la justicia en las Filipinas para llenar un volumen. El jesuita Alonso Sánchez, el defensor más destacado del procedimiento a sangre y fuego, compuso en total unos cuarenta y dos tratados y vociferó ante Felipe II y tres papas diferentes sin lograr nunca que sus ideas se convirtiesen en ley[77]. Por el contrario, las instrucciones dadas por el gobernador Juan de Cuéllar en 1590 para la pacificación de los belicosos indios Zambales contenían artículos que nos son familiares. Los españoles no ofenderían a ningún indígena en su recorrido, lo mismo si los indios eran pacíficos que si no lo eran. A su llegada deberían explicar a los Zambales "con las mejores y más suaves palabras" los peligros que suponía el continuar robando y matando españoles. Se exhortaría muy amorosamente a los Zambales a someterse pacíficamente a la jurisdicción real y a aceptar el Dios verdadero; si no lo hacían, se les castigaría con severidad y se les trataría como enemigos comunes[78].

Los Zambales no cesaron en sus robos y asesinatos, y en 1592 el gobernador Dasmariñas decidió hacer guerra abierta contra ellos si pudiera hacerse en conciencia. Por consiguiente reunió una buena cantidad de información sobre su traición, las injurias que habían cometido y su tendencia a cazar cabezas. Luego pidió a los agustinos, dominicos, franciscanos y jesuitas que le indicasen si la guerra sería justa[79]. Los frailes presentaron una minuciosa contestación aprobando la proyectada guerra a sangre y fuego y respaldando su opinión con citas de los doctores en Derecho, los teólogos y la Biblia[80]. Dasmariñas envió a Felipe II las opiniones originales y atacó en seguida a los

Zambales[81]. Dos mil quinientos indígenas fueron muertos o hechos prisioneros y cuatrocientos sobrevivientes fueron entregados a Dasmariñas, quien, según informaba a Felipe II, "los utilizó para el servicio de Vuestra Majestad en las galeras, donde están aprendiendo a remar"[82].

No todas las guerras disfrutaron de un apoyo teológico tan cabal. El factor Francisco de las Misas se quejaba a Felipe II en una carta escrita en 1596 de que muchas se emprendían sin cumplir con las disposiciones reales salvo en el sentido más superficial. Los españoles que estaban a punto de emprender una expedición reunían a algunos de sus amigos, quienes constituían su junta para decidir si la guerra era justa. Si por azar alguno de la junta se oponía a la proyectada expedición, otro miembro, "más susceptible a razón", le reemplazaba. En vista de esto Misas sugería que se estableciera una junta permanente de eclesiásticos y capitanes importantes con autoridad para declararse sobre la validez de todas las guerras que se hicieran en las islas[83]. Así, pues, el fin del siglo XVI no fue una época en que frailes y pobladores volvieran la vista con complacencia hacia una conquista provechosa y relativamente incruenta. Según informaba con pena el arzobispo de Manila fray Ignacio Santibáñez al rey en 24 de junio de 1598, "todo aquí está como un reloj descompuesto"[84].

Sin entrar en más detalles sobre la práctica de la guerra justa en las Filipinas, ni en las interminables disputas que tuvieron lugar entre religiosos y gobernadores desde 1590 a 1600, debemos indicar que un problema teórico peculiar de las islas fue la cuestión de los musulmanes. Los españoles estaban habituados a encontrarse en las Indias con simples infieles, pero ¿qué actitud habían de tomar frente a aquellos representantes del inveterado enemigo de España que encontraban en gran número en las Filipinas? A los moriscos de España se les trataba con poca piedad. Según Martín Hume, "se había decidido prácticamente

en cierto momento (1581) por Felipe II embarcar a toda la población morisca y hundir los barcos que la transportaban. Gómez Dávila de Toledo apremió a Felipe TIT en 1598 para que los matara a todos, mientras otros más humanos abogaban porque les fueran quitados por la fuerza todos los niños, la esterilización de los varones y otras medidas heroicas. Durante algún tiempo también los espíritus más moderados rogaron que se ensayaran métodos más benignos, pero la actitud de los moriscos mismos y el fanatismo de los eclesiásticos pronto silenciaron la voz de la piedad"[85]. Los moriscos no encontraron un poderoso apoyo en los eclesiásticos, como ocurrió con los indígenas de las Filipinas[86]. Fray Jaime Bleda había llegado a aconsejar la matanza de los moriscos de España como un piadoso deber cristiano[87]. Hasta Vitoria y Guerrero habían pensado que debería haber eterna guerra contra los sarracenos.

Dada la existencia de este espíritu en España, la instrucción de Felipe II a Legazpi da muestra de una actitud notablemente benévola. Ordenaba que "bajo ninguna consideración deberéis hacer esclavos a aquellos indios que hayan adoptado el culto de Mahoma; pero trataréis de convertirlos y de persuadirlos a aceptar nuestra santa fe católica por medios buenos y legítimos"[88]. No obstante, los moros de las Filipinas deberían ser hechos esclavos si trataban de predicar su fe o si les hacían la guerra a los españoles o a los indios cristianizados. Felipe también decretó el 4 de julio de 1570 que se podía esclavizar en justicia a los Mindanaos porque eran semisalvajes y musulmanes, pero por lo demás los moros fueron protegidos por la real ordenanza, a pesar de las frecuentes apelaciones de los pobladores de las Filipinas, contra las matanzas hechas por los españoles en nombre de la religión[89].

La fuerza del sentimiento contra los moros de las Filipinas podrá apreciarse tal vez por los sabios tratados que compuso Melchor Dávalos, oídor de la audiencia de Manila. Poco des-

pués de su llegada en 1584, inició una controversia con varios teólogos que sostenían que ni la audiencia ni los eclesiásticos tenían facultad para castigar a los naturales idólatras[90]. Esta opinión ofendió tanto su sentido de la justicia que compuso dos tratados[91] además de una serie de leyes contra la idolatría que quiso que la audiencia promulgase[92]. Los dos tratados que Dávalos envió a Felipe II contenían sabías referencias y citas de muchos de los grandes juristas y teólogos, con inclusión de Aristóteles, Santo Tomás, San Agustin, Covarrubias, López, Ostiense, Susannis, Navarro, Vázquez de Menchaca, Vitoria, Palacios Rubios, Alfonso de Castro, Domingo de Soto, Las Casas, Silvestre, Simancas y Lucas de Peña[93]. Dávalos había leído también las obras recientemente publicadas de Tomás de Mercado[94] y Juan Focher[95]. El meollo de ambos tratados era "que todos los musulmanes son enemigos de la Iglesia y de España" y que los españoles tenían el poder, o mejor el deber, de hacerles la guerra para castigar sus costumbres idólatras[96]. Se invocaba la autoridad del papa Clemente V porque había declarado, con la aprobación del concilio de Viena, que ningún príncipe católico debía permitir a un musulmán vivir bajo su jurisdicción. Dávalos advertía a Felipe que algunos de los turcos vencidos en Lepanto habían ido al Oriente para predicar su doctrina y para aconsejar a sus correligionarios infieles en las guerras que se hicieran contra España en las Filipinas. Los españoles deben someter a "estos musulmanes bestiales para que vivan de acuerdo con la razón", continuaba Dávalos, quien recordaba a Felipe que los romanos habían justificado de un modo análogo sus conquistas. Los escritores que se oponían a la opinión del Ostiense de la plenitud del poder papal "sólo creaban confusión" y deberían ser llevados ante la Inquisición como herejes. Sin embargo, incluso sin bula del papa, España tenía derecho a conquistar las Indias y a predicar la fe. En ninguna de las ordenanzas que regían las conquistas había encontrado disposicio-

nes referentes a los musulmanes. Por lo tanto, había compuesto su tratado defendiendo la guerra contra los moros de las Filipinas como castigo de su idolatría e infidelidad[97].

Felipe II nunca adoptó este duro consejo y dudosa doctrina, sino que continuó con su intento de regular la actuación española en las Filipinas de acuerdo con medios más suaves. A] terminar el siglo, el período heroico de la conquista de las islas había pasado y los grandes defensores de los indios, o habían muerto o habían trasladado sus actividades a los campos más fértiles de China, donde la cuestión de la guerra justa entre los españoles y los naturales era espinosa[98]. Es historia que no puede relatarse aquí, pero ya hemos dicho lo bastante para indicar el carácter de la guerra justa tal como se hizo en los dominios asiáticos de España en el siglo XVI.

## Capítulo 5

# “TODAS LAS GENTES DEL MUNDO SON HOMBRES”: EL GRAN DEBATE ENTRE LAS CASAS Y SEPÚLVEDA EN VALLADOLID, 1550-1551

*Preliminares de la batalla*

El hecho más importante de la historia de la guerra justa en las Indias fue el famoso debate de Valladolid en 1550 y 1551, en que el venerable Las Casas, maduro con el estudio de la teología y la experiencia de medio siglo en América, riñó combate escolástico con Juan Ginés de Sepúlveda, humanista español y cronista real, sobre la cuestión que tanto agitó a muchos españoles del siglo XVI: ¿era justo hacer la guerra a los naturales del Nuevo Mundo?[1]

La disputa de Valladolid en 1550 y 1551 estaba lejos de ser la primera llevada a cabo en España para debatir la justicia de las guerras que se hacían en las Indias. La formulación del requerimiento en 1512 y la disputa de Granada que precedió a la promulgación en 1526 de la ley general para conquistadores han sido ya descritas. En 1533 se reunió otra junta, esta vez para resolver las cuestiones relativas a la justicia de esclavizar a los naturales de Trinidad. Según Herrera, los principales teólogos de la época, tal vez Francisco de Vitoria entre ellos, concluyeron:

> “Aunque por el derecho de gentes los infieles pueden tener dominio y jurisdicción sin pecado, y no sea lícito a ningún cristiano quitársela, no obstante esto, como quiera que el pontífice sucesor de San Pedro es vicario de Jesús Cristo, nuestro Redentor, sobre fieles e infieles, aunque no estén al presente todos en la obediencia de la santa Iglesia, y deste poder del pontífice se infiere que no tienten otra ley, sino la natural, si algo hiciesen contra ella, lícitamente el papa los podría castigar; así, no solamente puede castigar a los idólatras y gentes que vi-

ven contra la ley natural, pero tiene obligación de hacerlo [...] si los dichos cristianos fuesen molestados e injuriados de los tales infieles [...] En caso que no admitan la predicación del Santo Evangelio, y lo perturben, o se defiendan, y no consientan que se les predique, hechas las amonestaciones por personas religiosas, el papa puede y debe castigarlos, invocando el brazo seglar, y no solamente se deben castigar estos indios de la isla de Trinidad, sino otros cualesquiera de los cuales constare que son idólatras y que usan semejantes perfidias, resistencias y crueldades; y porque los reyes de Castilla y de León tienen este poder y facultad de los pontífices [...] se les podía y debía hacer la guerra rigurosa con buena conciencia"[2].

Las lecciones dadas por fray Francisco de Vitoria a partir de 1532 en la universidad de Salamanca, tituladas *De Indis* y *De Iure Belli Hipanorum in Barbados* reflejaron, y también contribuyeron a aumentar, el interés de toda España por las cuestiones relativas a la justicia de la guerra contra los naturales del Nuevo Mundo. El cronista dominico del siglo XVI, Remesal, escribía al relatar el fermento de actividad que hubo en el período que va de las afirmaciones de Vitoria a la promulgación de las Leyes Nuevas en 1542: "En estos tres años se hicieron grandes memoriales en esta materia, y cada doctor y maestro lo ordenaba como mejor le parecía que se daría a entender, y así unos escribieron en prosa común, otros en diálogos por preguntas y respuestas, y otros en estilo escolástico por vía de conclusiones, con sus pruebas y soluciones de los argumentos en contrario, y destas tres maneras he visto papeles de aquellos tiempos, compuestos por los maestros de la orden de Santo Domingo, que tomaban más a pechos el descargo de la conciencia del César que otros ningunos"[3].

Naturalmente las discusiones agrias y prolongadas que precedieron y siguieron a la promulgación de las Leyes Nuevas incluyeron la justicia de la guerra contra los indios. Otro acontecimiento que llevó de un modo todavía más directo al debate de Valladolid fue la junta de religiosos presidida por Las Casas en la ciudad de México en 1546, después de sus dificultades en Guatemala. Habiendo sido ordenado obispo de Chiapa en Sevi-

lla, en 1544, Las Casas llegó a su nuevo puesto en 1545 y al poco tiempo se encontró metido en una lucha terrible con los pobladores, pues había muchos esclavos en su obispado y el obispo había dado órdenes estrictas para que no se diera la absolución a ningún español que tuviese esclavos.

Su teoría era sencilla y, como de costumbre, la explicó en detalle en un libro, el *Confesionario,* manual distribuido al clero de su diócesis para guiarle en su labor de confesar a los españoles que poseían indios. La posición de Las Casas era que la invasión armada de América y la conquista española de los distintos territorios del Nuevo Mundo eran contrarias a todo derecho y justicia; la Bula de Donación, otorgada por Alejandro VI, concedía a los soberanos españoles el derecho, o más bien el deber, de convertir a los indios al cristianismo; una vez efectuada su conversión, podía inducírseles por medios suaves y pacíficos a que se pusieran bajo el dominio español. El obispo ordenó a su clero que negara la absolución y los sacramentos a todos los que no quisiesen poner en libertad a sus esclavos o siguiesen oprimiendo y robando a los naturales[4]. El *Confesionario,* que circuló de mano en mano en forma manuscrita, produjo gran trastorno en su grey. Cuando Tomás López visitó Guatemala unos años más tarde, encontró algunos pobladores que no se habían confesado desde que Las Casas había publicado su *Confesionario,* y algunos españoles habían muerto pidiendo en vano confesión[5]. Sus enemigos pretendían también que el obispo había negado los derechos soberanos de la corona.

Tan grande fue el tumulto, que en marzo de 1546, después de un año escaso de desempeñar su puesto, Las Casas consideró conveniente dejar su diócesis y se marchó a México. Allí reafirmó su posición ante una junta de obispos y fue reanimado por considerable apoyo de parte de los eclesiásticos, aunque tuvo poco del virrey Don Antonio de Mendoza. Ante esta reunión de dignatarios de la Iglesia, sabios doctores y eclesiásticos,

Las Casas expuso las conclusiones de su tratado *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. Después de mucho deliberar, pues "cada disputa era como un día del juicio", y después de mucho confrontar autoridades, se aprobaron los principios básicos defendidos por Las Casas y se condenaron las teorías y las prácticas que prevalecían entre los conquistadores, encomenderos y comerciantes españoles"[6]. Una vez más, como había hecho en 1515 cuando los pobladores de la Española no prestaban atención a sus ideas, regresó a España para hacerse oír por el rey, sintiéndose seguro de que todo podría remediarse tan sólo con que el rey pudiese saber la verdad.

*Juan Ginés de Sepúlveda, sus tratados y sus primeras controversias con Las Casas*

En España, Las Casas se encontró en seguida metido en la batalla más violenta y más dura que había de dar jamás en defensa de los naturales del Nuevo Mundo, porque descubrió que Juan Ginés de Sepúlveda, humanista elegante y erudito, había compuesto un tratado en el que pretendía probar que las guerras contra los indios eran justas. Las Casas llegaba a España en 1547, en el preciso momento en que Carlos V, en Aranda de Duero, autorizaba al Consejo de Castilla para decidir si el libro podía imprimirse[7].

El tratado se había escrito nada menos que bajo los auspicios del presidente del Consejo de Indias, el arzobispo de Sevilla García de Loaysa, que antes se había negado a escuchar las peticiones de fray Bernardino de Minaya en favor de los indios y que se había opuesto a las Leyes Nuevas. Cuando el arzobispo supo que Sepúlveda había expuesto en público su creencia en la justicia de las guerras contra los indios, le alentó a que escribiera un libro sobre el problema indiano, asegurándole "que haría un servicio a Dios y al rey"[8]. Sepúlveda se puso en seguida a la obra y al cabo de unos días el tratado resultante, titulado *Democrates alter, síve de justis belli causís apud Indos*, circulaba por la

corte y, según su propio testimonio, era aprobado por todos los que lo leían[9]. Las Casas afirma que el manuscrito había sido rechazado muchas veces por el Consejo de Indias y que por ello Sepúlveda había logrado de sus amigos en la corte que el caso se pasara al Consejo de Castilla "donde de las cosas de las Indias ninguna noticia se tenía"[10]. Fue en este preciso momento cuando Las Casas llegó de México, se dio cuenta de la gravedad de la situación y armó tal alboroto que el Consejo de Castilla trasladó el espinoso asunto a las universidades de Alcalá y Salamanca, donde se discutió durante la primavera y a comienzos del verano de 1548[11]. "Después de muchas y exactisimas disputas", dice Las Casas, "determinaron que no se debía de imprimir como doctrina no sana"[12].




LÁMINA VI. Dr. Juan Ginés de Sepúlveda, principal contrincante de Las Casas en el debate sobre la justicia de las guerras contra los indios americanos.

Era un paso atrevido, porque este humanista Sepúlveda, que se había brindado a tranquilizar a funcionarios y conquistadores españoles proclamando justa la conquista, apoyando su opinión con numerosas referencias eruditas, poseía una de las cabezas mejor preparadas de su tiempo[13]. Después de estudiar en Córdoba y Alcalá, había pasado siete años en el Colegio Español de Bolonia, donde disfrutó del trato de un grupo selecto de eruditos y trabajó en una excelente biblioteca. Allí inició su estudio de Aristóteles bajo la dirección del por entonces tan cele-

brado Pietro Pomponazzi. Aprendió el griego, y en 1522 inició su labor, que duró tres años, de traducir las obras de Aristóteles, *Meteorum* y *De Ortu et Interitu*. En 1526 fue a Roma, donde ganó el favor del papa Clemente VII refutando el libro de Lutero sobre el libre albedrío. Debido a esto, Clemente le confió la tarea de traducir al latín el comentario griego de Alejandro de Afrodisias sobre Aristóteles. En 1530 publicó un tratado en defensa de Catalina de Aragón contra Enrique VIII. También encontró tiempo para replicar a los ataques de Erasmo contra el príncipe de Capri.

Tampoco era este sabio erudito un novicio en el campo en que Las Casas desafiaba su autoridad. El tratado que lanzó a Sepúlveda por el camino que llevaba a la controversia de Valladolid se titulaba *De convenientia militaris disciplinae cum christiana religione dialogus que inscribitur Democrates*[14]. En este libro raro, impreso por vez primera en 1535, manifestaba que la guerra es natural y a veces justa, y como ejemplo de guerra legitima mencionaba una campaña que tenía por objeto "el scometimiento de gente irreligiosa que perturba nuestra paz". Sepúlveda había puesto ya los cimientos para el tratado escrito por indicación del arzobispo Loaysa, presidente del Consejo de Indias. Y lo que tal vez sea más importante de todo, en vísperas de la batalla, Sepúlveda acababa de completar y de publicar su traducción de la *Política* de Aristóteles[15], que consideraba como su principal contribución al conocimiento. Por lo tanto, cuando comenzó a componer el tratado que había de ser "un servicio a Dios y al rey", estaba completamente saturado con la teoría de "el Filósofo" y en particular con la idea de que ciertos hombres son esclavos por naturaleza.

Claro está que la resuelta y eficaz oposición de Las Casas enfureció a Sepúlveda, más habituado a la deferencia que a la contradicción, y no podía creer que su tratado *Democrates alter sive de justis belli causís apud Indos*, patrocinado por autoridad

tan alta, no pudiese llegar a imprimirse. Se lanzó a una polémica epistolar con varias personas, incluyendo una agria disputa con fray Melchor Cano, pero las universidades síguieron inflexibles. Antonio Ramírez de Haro, obispo de Segovia, también se opuso a su tesis. Entonces Sepúlveda escribió como refutación la *Apología pro libro de justis belli causis*, y la envió a Roma, donde se imprimió en mayo de 1550. Mientras tanto había escrito también, para ganarse la opinión de la gente común que no leía el latín, tres apologías en español que esperaba recibir autorización para publicar[16]. Las Casas estaba alerta, y también compuso una apología en español para combatir este intento de su adversario de conseguir un público más amplio en España[17].

Mientras esperaba tal permiso. Sepúlveda informaba al príncipe Don Felipe acerca de su adversario en una carta fechada el 23 de setiembre de 1549[18]. "Con falsedades, con favores y con maquinaciones" el obispo de Chiapa se las había arreglado para imponer su criterio, y los libros de Sepúlveda habían sido prohibidos en España y en las Indias. Todos los ejemplares que llegasen al Nuevo Mundo deberían ser prontamente recogidos[19]. Tal vez sea por este tiempo cuando el Consejo de Indias ordenó al virrey Don Antonio de Mendoza que recogiese todas las copias manuscritas del *Confesionario* en México, cosa que hizo[20]. Por otra parte, Las Casas, "homo natura factiosus et turbulentus", había escrito "un confesionario escandaloso diabólico" contra el tratado de Sepúlveda en defensa de la justicia de la conquista. Aunque el Consejo había censurado a Las Casas, decía Sepúlveda, la gravedad del caso requería que el propio Emperador tuviese conocimiento de la disputa y apoyase la actuación debida. Sepúlveda apremiaba que todo el asunto se discutiese ante el Consejo de Castilla por los teólogos más sabios de las universidades de Alcalá y Salamanca a fin de que esta cuestión perturbadora se resolviese de una vez para siempre.

*¡Las conquistas en las Indias deben de cesar!*

Mientras Sepúlveda ejercía presión sobre las autoridades para que aprobasen su libro declarando justas las guerras contra los indios, Las Casas argüía con vehemencia que, por el contrario, eran escandalosamente injustas y que debían cesar todas las conquistas si la real conciencia había de mantenerse limpia. Además Las Casas había elaborado también una defensa contra los que pretendían que sus teorías negaban los derechos de España a las Indias, y presentó sus ideas en forma de treinta proposiciones en las que aspiraba a mostrar su concepto del verdadero título de España a las Indias, tema de que trataremos en capítulos ulteriores[21]. Su actitud sobre las guerras estaba clara. Los soberanos españoles han prohibido desde un principio guerras, conquistas y actos de crueldad. De aquí que todas las guerras, invasiones y conquistas que se hayan hecho han sido tiránicas, contrarias a la justicia y a la autoridad. Su fórmula era precisamente la que siempre había sido: convertir a los indios primero por medios pacíficos y luego se convertirán en fieles súbditos españoles.

La proposición de que todas las conquistas debían cesar a causa del mal tratamiento dado a los indios por los españoles, ni era nueva, ni exclusiva de Las Casas. Fray Marcos de Niza lo había sugerido en 1537[22], así como también fray Bernardino de Minaya, el obispo Julián Garcés y otros más[23]. Las Casas, sin embargo, presentó la idea en 1543 en un largo memorial que estuvo perdido durante muchos años y que sólo recientemente ha sido impreso. Este memorial[24] parece haber sido presentado al Consejo de Indias en febrero de 1543, firmado por Las Casas y su constante compañero y correligionario fray Rodrigo de Andrada[25]. La larga controversia que había dado por resultado la promulgación de las Leyes Nuevas en 1542, hecha por Carlos V en Barcelona, había terminado, o por lo menos así lo creía Las Casas, quien presionó para arrancarle al

Emperador más privilegios y más protección para los indios. Ahora que el sistema de encomiendas estaba acotado por varias restricciones, Las Casas presentó otra proposición sorprendente que haría rechinar los dientes a los conquistadores de una punta a otra de las Indias. Esta vez proponía que se revocaran las licencias de todas las expediciones que se estuviesen preparando y que no se concediesen en el futuro licencias semejantes. Las Leyes Nuevas, si se cumplían estrictamente, impedirían que los españoles formasen patrimonios familiares que pasasen a generaciones futuras; una ley que prohibiese nuevas conquistas detendría la afluencia de españoles ávidos de fama, fortuna y de difundir el cristianismo por la fuerza, en caso necesario.

Nada se hizo durante seis años, hasta que el tratado escrito por Sepúlveda y combatido por Las Casas en los años 1548 y 1549 volvió a plantear la cuestión en una forma aguda. El primer paso se dio en una real orden, fecha 29 de abril de 1549, a la audiencia del Perú, "sobre la orden que se ha de tener en los nuevos descubrimientos"[26]. En esta orden se insistía con fuerza en la necesidad de hacer comprender a los indios las intenciones pacíficas de los españoles. Los religiosos se encargarían de explicar que los españoles venían tan sólo para buscar la amistad de los indios y para reducirlos al servicio de Dios y del rey, y no para matarlos ni adueñarse de sus bienes. Se prohibía estrictamente a los españoles que tomasen mujeres indias, y deberían pagar todo lo que se llevasen, incluso comida, según los precios fijados por los religiosos —todo ello bajo pena de muerte y de confiscación de sus bienes. No se emplearía la fuerza más que en defensa propia y eso con "moderación, según las necesidades de la situación". Toda infracción a cualquiera de estas instrucciones se castigaría con severidad, por tratarse de "cosa tan importante para el descargo de nuestra conciencia real y de las personas que entienden en los tales descubrimientos a la conservación y acrecimiento de las tierras". Esta orden,

enviada bajo autoridad real al Perú, bien podría haber sido redactada por Las Casas, y probablemente lo fue[27].

Se dio un paso aun más drástico cuando el Consejo de Indias aconsejó el 3 de julio de 1549 al rey que, en vista de que los peligros para las personas de los indios y para la conciencia del rey que producían las conquistas eran tan grandes, no debería darse licencia para nuevas expediciones sin su permiso expreso y el del Consejo de Indias[28]. Además, concluía el Consejo, se hacía necesario convocar una junta de teólogos y juristas para discutir "sobre la manera como se hiciesen estas conquistas justamente y con seguridad de conciencia".

Esta declaración hecha por la institución más alta que había en España para los asuntos de Indias, que ha de convertirse seguramente en piedra miliar en la historia de la teoría colonial española, es digna de citarse, El Consejo indicaba que aunque, desde luego, ya se habían promulgado previamente leyes para regular las conquistas,

> "creemos, sin duda, que no se guardará ni cumplirá como no han guardado otras, Y porque no llevan consigo los que van a estas conquistas quien los resista en hacer lo que quieren ni quien los acuse de lo que mal hicieren, porque es tanta la codicia de los que van a estas conquistas y la gente a quien van tan humilde y temerosa que de ninguna instrucción que se les dé tenemos seguridad se guarde, convenía, si Vuestra Majestad fuese servido, mandase juntar letrados, teólogos y juristas con las personas que fuese servido que tratasen y platicasen sobre la manera como se hiciesen estas conquistas, para que justamente y con seguridad de conciencia se hiciesen, y que se ordenase una instrucción para ello, mirando todo lo necesario para esto, y que la tal instrucción se tuviese por ley, así en las conquistas que se diesen en este Consejo como en las audiencias"[29].

Fray Alonso de Maldonado también aconsejó al rey que hiciese una encuesta pública y declaró que no sólo aprobaba la doctrina de Las Casas sino que él mismo había escrito un tratado "demostrando la injusticia de las guerras de acuerdo con todo derecho, natural y divino[30].

El rey dio el último paso y ordenó el 16 de abril de 1550 que se suspendieran todas las conquistas en el Nuevo Mundo hasta

que una junta especial de teólogos y consejeros decidiera sobre un método justo de llevarlas a cabo[31]. El mismo día se despachó otra orden que proveía que antes de que se diese licencia para cualquier conquista, el rey había de ser informado de las condiciones propuestas, a fin de que todo se hiciera de una manera cristiana[32].

Esta orden tan severa se cumplió de hecho, por lo menos en Nueva Granada;[33] la región del Chaco[34], y Costa Rica[35]. Se mantuvo una estricta vigilancia para que la orden se obedeciera, a pesar de una fuerte presión de los pobladores para que se permitiesen nuevas expediciones. Los frailes en particular, estaban alertas para asegurar que las violaciones de la ley eran señaladas a las autoridades pertinentes[36].

Las Casas había ganado su pleito; las conquistas se habían detenido[37]. Tanto él como Sepúlveda deseaban tener un encuentro para decidir si las conquistas eran o no justas, y es lo que ordenaron el rey y el Consejo de Indias. Probablemente nunca, ni antes ni después, un emperador poderoso —y en 1550 Carlos V era el monarca más fuerte en Europa con un gran imperio ultramarino, además—, en la cumbre de su poderío, detendría sus conquistas hasta que se decidiera si esas conquistas eran justas.

*Las dos sesiones de los jueces, 1550-1501*

El rey actuó con rapidez para preparar la disputa, pues "una especie de guerra civil" se llevaba a cabo en la corte, con algunas figuras destacadas del lado de Sepúlveda y otras del de Las Casas[38]. Un funcionario del Consejo de Castilla pretendió impedir el nombramiento de los dominicos Domingo de Soto y Melchor Cano como jueces, a causa de sus anteriores declaraciones de que la guerra contra los indios era injusta; pero no tuvo éxito, como no lo tuvo en su intento de sustituir a Sepúlveda y al doctor Moscoso, que había aprobado el *Democrates al-*

*ter*[39]. Pero Sepúlveda ganó el derecho a comparecer ante la junta[40]. El 7 de julio de 1550 el rey ordenó a Cano y Soto, como también a los frailes Bartolomé de Miranda y Bernardino de Arévalo que se reunieran en Valladolid en agosto para decidir "cuál sería el reglamento más conveniente para que las conquistas, descubrimientos y colonizaciones se hiciesen en concordancia con la justicia y la razón"[41]. Los otros diez miembros en una junta de catorce formaban parte del Consejo de Castilla o del de Indias, e incluían funcionarios tales como Gregorio López, glosador de la conocida edición de las *Siete Partidas*, Gutierre Velázquez, Sandoval, Hernán Pérez de la Fuente, Ribadeneyra y Briviesca[42]. Por desgracia, el gran dominico Francisco de Vitoria, en algunos respectos el teólogo más capaz del siglo, había muerto en 1546. De haber vivido, el Emperador le habría sin duda nombrado miembro de la junta y podría haber salido de su pluma otra obra maestra.

El interés en la controversia se agudizaba por la rivalidad personal entre Sepúlveda y Las Casas, pero el tema central se reconocía como mucho más amplio y de importancia nacional. Era sencillamente esto: ¿Era justo o injusto el método corriente de llevar a cabo las conquistas en América? Según Domingo de Soto planteó la cuestión al señalar sus deberes a los miembros de la sabía asamblea: "El punto que vuestras señorías, mercedes y paternidades pretenden aquí consultar es, en general, inquirir y constituir la forma y leyes como nuestra santa fe católica se pueda predicar y promulgar en aquel nuevo orbe cual Dios nos ha descubierto […] y examinar qué forma puede haber como quedasen aquellas gentes sujetas a la majestad del emperador nuestro señor sin lesión de su real conciencia, conforme a la bula de Alejandro"[43].

El paso principal que dio Las Casas para defender su posición fue componer y presentar al príncipe Don Felipe un tratado de latín de quinientas páginas, que es la única de sus obras

mayores que queda por publicar[44]. Este *Argumentum apologiae*, que consta de sesenta y tres capítulos de apretada argumentación, se dedicaba a demoler la doctrina expuesta por Sepúlveda en el *Democrates alter*. Las Casas parece haber hecho también un resumen, destinado tal vez a quienes encontraran fatigoso sumergirse en su detallada argumentación con sus múltiples pruebas[45].

El gran debate comenzó a mediados de agosto y duró hasta mediados de setiembre de 1550, ante la "junta de los catorce" en Valladolid. El primer día de la sesión Sepúlveda habló durante tres horas, haciendo un resumen de su libro *Democrates alter*, cuyas doctrinas ya hemos esbozado. El segundo día apareció Las Casas, armado con su tratado monumental, que procedió a leer palabra por palabra, *seriatim*, según él mismo indica[46]. Este ataque escolástico duró cinco días, hasta que se completó la lectura o hasta que los miembros de la junta no pudieron resistir más, como sugirió Sepúlveda[47]. Los dos opositores no aparecieron juntos ante el tribunal; los jueces parecen haber discutido las cuestiones con ellos por separado cuando afirmaban sus puntos de vista. Los jueces también tuvieron discusiones entre sí[48].

No es de extrañar que los perplejos jueces pidieran a Domingo de Soto, notable jurista y teólogo, que como miembro de la junta había oído a los dos contrincantes, que resumiera sus argumentos y les presentara el resumen para su más perfecta comprensión de las teorías desarrolladas. Así lo hizo en un magistral sumario, que fue luego sometido a Sepúlveda, quien replicó a cada una de las doce objeciones planteadas por Las Casas[49]. Los miembros de la junta se fueron luego a sus residencias, llevándose copias del sumario. Antes de separarse, convinieron en volverse a reunir el 20 de enero de 1551 para una votación definitiva. Más tarde los jueces pensaron que se requería más tiempo para el estudio de cuestión tan importante, los

eclesiásticos estaban atascados con la Cuaresma y la junta tuvo que aplazarse[50]. Domingo de Soto y el obispo de Ciudad Rodrigo, Pedro Ponce de León, recién nombrado miembro de la junta, trataron de evitar que volviese a celebrarse reunión y otros teólogos se mostraron poco dispuestos a acudir[51]. Por fin, se les enviaron enérgicas notas oficiales recordándoles que su presencia era requerida y esperada[52]. Miranda, el obispo de Ciudad Rodrigo y Cano se excusaron porque el Emperador los envió al Concilio de Trento[53].

La mayor parte de la información disponible sobre esta segunda serie de sesiones, que tuvo lugar en Valladolid desde mediados de abril hasta mediados de mayo de 1551, procede de la pluma de Sepúlveda, quien descubrió, con gran disgusto, que Las Casas se había aprovechando de la vacación para preparar una refutación de la réplica que Sepúlveda le había hecho[54]. A este último ataque, Sepúlveda "no respondió, porque no había necesidad […] y halló que aquellos señores habían hecho tan poco caso de las réplicas que pocos o ninguno las habían leído"; pero apareció de nuevo ante la junta y debatió con los teólogos el sentido de las bulas de Alejandro VI. Fue probablemente por entonces cuando Sepúlveda compuso su escrito *Contra los que menosprecian o contradicen la bula y decreto del Papa Alejandro VI en que da facultad a los Reyes Católicos y los sucesores y exhorta que hagan la conquista de las Indias sujetando aquellos bárbaros y tras esto reduciéndolos a la religión cristiana y los somete a su imperio y jurisdicción*[55].

Sepúlveda afirma que buena parte de la discusión en estas sesiones giró en torno a la interpretación de las bulas papales de donación, que el juez franciscano, Bernardino de Arévalo, apoyó con vigor su caso en la deliberación del consejo, pero que cuando Sepúlveda quiso aparecer de nuevo los otros tres teólogos renunciaron a discutir de nuevo con él. Al final tanto Las Casas como Sepúlveda cantaron victoria. De esto volvere-

mos a hablar luego. Mientras tanto nos ocuparemos de la argumentación.

*La argumentación*

Por desgracia no se han conservado las actas de las reuniones de esta junta. Por lo menos un investigador tan infatigable como fray Vicente Beltrán de Heredia no ha sido capaz de localizarlas después de una busca larga y cuidadosa[56]. Los argumentos presentados por los dos contrincantes son por lo tanto nuestras fuentes principales para esta controversia.

Aun así, los documentos que han llegado hasta nosotros son infinitamente más ricos que el material disponible para conocer el desarrollo de la teoría política en el mundo postaristotélico, época con la que puede compararse adecuadamente la Edad de los descubrimientos. Según ha dicho R. W. Carlyle:

> "No existe una buena exposición, ni crítica de la teoría de los filósofos postaristotélicos, Durante los siglos que van desde Alejandro Magno hasta la era cristiana fue cuando se formularon algunos de los principios más característicos e importantes del mundo medieval y moderno. Fue durante este período cuando el mundo helenístico aprendió a concebir la humanidad como algo homogéneo y racional, o, para decirlo con las palabras de Cicerón y otros escritores latinos, que todos los hombres son semejantes, porque son racionales y capaces de virtud. Y fue durante el mismo período cuando la anterior concepción de la solidaridad del grupo comenzó a transformarse por el reconocimiento de la libertad inalienable del espíritu humano"[57].

Conforme el imperio español creció durante el siglo XVI abarcando pueblos tan cultos como los mayas y tan rudos como los indios de las selvas, surgió un período parecido para poner a prueba la capacidad de expansión del espíritu humano. Durante este período fue cuando se puso por vez primera la base auténtica del derecho de gentes.

Son abundantes las fuentes para este segundo gran período en el desarrollo del concepto de que la humanidad es una, aun cuando no se hayan encontrado las actas de la junta. La primera de ellas es el sumario, preciso y escueto, de las dos argumentaciones hecho por Domingo de Soto así como también las ex-

posiciones de los dos adversarios[58]. Además hay un buen número de documentos misceláneos, en particular los tratados menores y las cartas de Sepúlveda, que dan por lo menos color y sentido de intimidad a esta disputa más bien compleja y a ratos árida, aunque puede verse mucho fuego por debajo de todo el humo escolástico[59].

Sepúlveda, que apareció primero ante los jueces, pasó cerca de tres horas desarrollando su punto de vista, siguiendo muy de cerca la argumentación previamente expuesta en su *Democrates alter* en forma dialogada. Leopoldo, un alemán "contagiado un tanto de los errores luteranos", toma la parte del hombre que considera la conquista injusta, mientras Sepúlveda habla por boca de Demócrates, quien de un modo amable pero firme rebate las ideas de Leopoldo y le convence de la completa justicia de las guerras contra los indios y de la obligación que tiene el rey de hacerlas.

La idea fundamental expuesta por Sepúlveda era sencilla y no era original suya. Tomás de Aquino había expuesto, siglos atrás, que las guerras podían hacerse con justicia cuando su causa es justa y cuando la autoridad que hace la guerra es legítima y hace la guerra con el espíritu justo y de la manera correcta. Sepúlveda aplicaba esta doctrina al Nuevo Mundo y declaraba que era legal y necesario hacer la guerra contra sus naturales por cuatro razones:

1. Por la gravedad de los pecados que los indios habían cometido, en especial sus idolatrías y sus pecados contra la naturaleza.
2. A causa de la rudeza de su naturaleza, que les obligaba a servir a personas que tuvieran una naturaleza más refinada, tales como los españoles.
3. A fin de difundir la fe, cosa que se haría con más facilidad mediante la previa sumisión de los naturales.
4. Para proteger a los débiles entre los mismos indígenas.

De estos razonamientos deducía Sepúlveda que las personas y bienes de los que son conquistados en justa guerra pasan a los

conquistadores.

Al presentar su primera razón para justificar la guerra contra los indios —una alusión a su idolatría y a sus pecados contra la naturaleza— Sepúlveda apelaba a un sentimiento muy fuerte contra la idolatría que entonces era corriente en España y pudo citar muchos pasajes del Antiguo Testamento llenos de rayos y truenos contra los idólatras. Los mismos pasajes habían sido invocados —de un modo totalmente incorrecto— unos cuarenta años antes cuando el jurisconsulto Enciso argumentaba ante la junta de Valladolid que acabó por sancionar la formulación del requerimiento[60]. Pero esta vez estaba presente un erudito en cuestiones bíblicas, y Las Casas hizo frente a los cargos de Sepúlveda con una andanada de citas en contra, insistiendo en que había citado mal las Escrituras, retorcido el testimonio histórico, comprendido mal a ciertas autoridades y representado torcidamente a otras. Puede bien comprenderse por qué Sepúlveda consideraba a Las Casas, "monachus artificiose", "inimicus homo discordiarum quasi zizaniorum sator", y "sutilisimo, muy vigilante y elocuente, comparado con el cual el Ulises de Homero era inerte y tartamudo"[61].

Sepúlveda insistía particularmente en los versículos del Deuteronomio que dicen "herirás a todo varón suyo a filo de espada" (20:13) "y comerás del despojo de tus enemigos, los cuales Jehová tu Dios te entregó" (20:14). "Destruiréis enteramente todos los lugares donde las gentes que vosotros heredareis sirvieron a sus dioses, sobre los montes altos, y sobre los collados, y debajo de todo árbol espeso: Y derribaréis sus altares, y quebraréis sus imágenes, y sus bosques consumiréis con fuego: y destruiréis las esculturas de sus dioses, y extirparéis el nombre de ellas de aquel lugar" (12:2, 3). "Así harás a todas las ciudades que estuvieren muy lejos de ti, que no fueren de las ciudades de estas gentes" (20:15).

Sobre este último versículo hay una glosa que interpreta las palabras “muy lejos” como significando “de una religión diferente”, Sepúlveda deducía de aquí que los españoles podían hacer la guerra a cualquier nación de una religión diferente de la suya; y apoyaba esta opinión con otros pasajes citados del Deuteronomio.

Las Casas replicaba que los israelitas habían guerreado contra los cananeos, los jebuseos y otras tribus que poseían la Tierra de Promisión, no porque fuesen idólatras, sino porque Dios les había ordenado que lo hicieran así en cumplimiento de la promesa hecha a Abraham. De otro modo el mundo entero, con la excepción de Judea, habría sido conquistado y castigado, porque todo él era idólatra. Citaba a Nicolás de Lira y al Tostado para demostrar que las palabras “muy lejos” servían para distinguir a otros gentiles de las siete tribus que ocupaban la Tierra de Promisión, y a los cuales no se ofrecieron condiciones de paz. Con ellos se haría guerra de exterminio, pero nada había que indicase que pudiera emprenderse legalmente guerra con otros gentiles, solamente a causa de su idolatría. No, tronaba Las Casas, no había semejante obligación.

En respuesta a la cita del Levítico hecha por Sepúlveda, según la cual los judíos eran castigados por idolatría, Las Casas indicaba que los pueblos que han recibido una vez la ley de Dios y que posteriormente se habían vuelto apóstatas o idólatras podían con justicia ser castigados por semejantes errores. Los idólatras que nunca hubiesen aceptado el cristianismo pertenecían a una categoría totalmente distinta. A esta distinción Sepúlveda no respondió nunca en forma convincente. Las Casas citaba además a San Agustín y a Santo Tomás de Aquino en apoyo de su opinión de que las guerras descritas en el Deuteronomio se hacían en virtud de un mandamiento especial de Jehovah y que una guerra semejante no debía ciertamente hacerse contra todos los idólatras por ser idólatras. Además, añadía

Las Casas, los ejemplos de despiadados y crueles castigos que se encuentran en el Antiguo Testamento se nos daban “para que nos maravillásemos, no para imitarlos”. Para remachar su réplica a la primera razón de Sepúlveda justificando la guerra contra los indios americanos, Las Casas citó la misma glosa invocada por su contrincante, pero citó la parte donde declaraba que se establecería contacto pacífico con los infieles, “con el cuchillo de la palabra de Dios”.

Este no fue el final del despliegue de autoridades en pro y en contra de la primera de las cuatro proposiciones de Sepúlveda. Uno de los puntos discutidos con gran amplitud ante los catorce sufridos miembros de la junta, mientras se liquidaban con el calor de setiembre en Valladolid, fue la interpretación del capítulo 14 de San Lucas, en que el Señor ordena a su siervo, “sál a los caminos y cercados, e impele a los que halles a que vengan, para que se llene mi casa”. Sepúlveda sostenía que este mandato justificaba la guerra contra los indios a fin de traerlos al redil cristiano. Las Casas se vió obligado a moverse con cautela al responder a este argumento, pues si mantenía que la fuerza no debería emplearse nunca para el aumento de la fe, ¿cómo podían justificarse ante la conciencia cristiana ciertas acciones pasadas de varios emperadores y papas? Es un notable tributo a su habilidad y al prestigio de que disfrutaba que ni una sola vez en su larga carrera de controversias cayera en las garras del Santo Oficio de la Inquisición.

Las Casas afirmó que las palabras en San Lucas, “impele a los que halles a que vengan”, tenían dos sentidos. Si se refiere a los gentiles, el pasaje no significa compulsión externa por medios de guerra, sino compulsión interna por inspiración de Dios y ministerio de sus ángeles. En apoyo de esta interpretación, Las Casas adujo la autoridad de San Juan Crisóstomo en su homilía cuarenta y uno. También indicó que el propio Santo Tomás había discutido estas mismas palabras en su *De Veritate* y había

mantenido que la compulsión de que hablaba San Lucas no era la de la fuerza física, sino la de la persuasión pacífica. Tal era la compulsión a que aludía San Pablo cuando decía: "Reprende, ruega, exhorta con toda paciencia y doctrina"; y también: "Esto es lo que has de enseñar, y exhortar y reprender con plena autoridad". También, en Jeremías: "¿No es así que mis palabras son como fuego, dice el Señor, y como martillo que quebranta las peñas?". De modo que a veces por adversidad, y otras por milagros, también por inspiración, o mediante su palabra, Dios compelía a oír incluso a los obstinados. Y en cuanto a predicar la fe en las Indias mediante la guerra, Las Casas clamaba:

> "El fin que en las Indias y de las Indias Cristo y el papa y los prelados pretenden y deben pretender y los reyes también de Castilla como cristianísimos, es la predicación de la fe para que aquellas gentes se salven. Y los medios para efecto desto no son robar, escandalizar, cautivar, despedazar hombres y despoblar reinos y hacer heder y abominar la fe y religión cristiana entre los infieles pacíficos, que es propio de crueles tiranos enemigos de Dios y de su fe, como ya muchas veces contra la porfía y ceguedad del Doctor habemos probado y tratado y proseguido"[62].

Las Casas no se dio por contento con las autoridades y ejemplos citados más arriba, sino que ofreció muchas pruebas complementarias. Replicando a la referencia de Sepúlveda a varios emperadores que habían empleado la fuerza, mantuvo que Constantino había hecho la guerra a los godos, no porque fueran gentiles, sino porque eran bárbaros peligrosos que infestaban el imperio. En tiempos de San Gregorio había muchos poderosos emperadores cristianos, pero aquel santo no les aconsejó que hicieran la guerra a las naciones por causa de su idolatría. No envió hombres armados, por ejemplo, a Inglaterra, sino tan sólo a San Agustín con otros cuarenta monjes, que fueron "como ovejas entre lobos", según lo relata Beda el Venerable en su historia de Inglaterra. Los contrincantes arguyeron sabiamente sobre el verdadero sentido de San Agustín en sus cartas sobre los donatistas y Las Casas sostenía como antes que Sepúlveda confundía lamentablemente a herejes e infieles; que

San Agustín sostenía que infieles eran los que habían de ser tratados con suavidad, mientras herejes eran los que "habían de ser compelidos a entrar procedentes de los caminos y cercados". La argumentación no puede seguirse en todos los recovecos a que Las Casas y Sepúlveda la llevaron en sus esfuerzos para convencer a la junta de cancilleres y teólogos, si hemos de prestar la atención debida a las otras tres justificaciones presentadas por Sepúlveda. Y su segunda razón requiere comentario tan amplio que la pasaremos por alto de momento, hasta que se describan las razones tercera y cuarta.

Para evitar que este capítulo alcance proporciones verdaderamente lascasianas, daremos en forma sumaria las razones principales tercera y cuarta presentadas por Sepúlveda. La tercera razón, que la guerra contra los indios era justa porque contribuiría a difundir la fe, motivó tremenda oposición de Las Casas, uno de cuyos puntos cardinales había sido siempre el que la fe debía predicarse en forma pacífica. Cuando Sepúlveda empleó el asesinato del dominico Luis de Cáncer por los indios de la Florida como ejemplo de lo que habría podido evitarse si fuerzas militares hubiesen acompañado a los misioneros, Las Casas exclamó:

> "Y esto es disposición divina y decentísima que mueran por el evangelio algunos siervos suyos, Porque más ayudan después de su muerte preciosa para la conversión de los infieles, que acá trabajando y sudando ayudar pudieran. Y así esperamos en Dios que fray Luis Cáncer, que era gran siervo de Dios, ayuda y ayudará para la conversión y salud de aquellos que la muerte le dieron. Porque como no sepan lo que hacen, y según su estimación no matan frailes ni siervos de Dios, sino sus enemigos capitales de quien tantos males recibieron, Dios Nuestro Señor los ha de mirar con ojos de misericordia por los merecimientos del felicísimo Fray Luis. Y esta es la recta vía divina y forma real de predicar el evangelio y convertir las ánimas, por el mismo Dios establecida y aprobada, no la que el Doctor persuade contraria, por toda ley divina, natural, razonable y humana reprobada"[63].

AL preguntarle los jueces a Las Casas cómo, en su opinión, debería hacerse la conquista, replicó que cuando no amenazase peligro deberían enviarse predicadores solos. En partes espe-

cialmente peligrosas de las Indias, deberían construirse fortalezas en las fronteras, y poco a poco la gente sería ganada al cristianismo por la paz, el amor y el buen ejemplo. Aquí se ve claro que Las Casas nunca olvidó, ni abandonó nunca, su plan de colonización pacífica, que tan estrepitoso fracaso había sido en Tierra Firme[64].

Para apoyar su última razón, que debía hacerse la guerra para proteger a los débiles entre los mismos naturales, Sepúlveda describió las crueldades practicadas por los indios, su canibalismo y su práctica de los sacrificios humanos en las ceremonias religiosas. Las Casas replicó a estos cargos con la misma munición que había empleado al explicar que los indios eran "hombres racionales, de habilidad y buenos ingenios y juicios, y prudentes como los otros hombres, y más hábiles, discretos, ingeniosos y de mejores entendimientos por la mayor parte que otras muchas naciones". Y concluyó con la siguiente andanada, que prueba lo íntimamente relacionados que estaban los problemas de la guerra justa y del justo titulo de España a las Indias:

> "El Doctor [Sepúlveda] funda estos derechos sobre que nuestras armas y nuestra fuerza física son superiores a las de los indios. Eso equivale simplemente a poner a nuestros reyes en posición de los tiranos. El derecho de esos reyes se asienta sobre que han de extender el Evangelio y que gobernarán rectamente a las naciones indígenas. Tendrán que cumplir esos deberes aun a sus propias expensas; y más aun si se tienen en cuenta los tesoros que recibieron de las Indias. Desconocer estas doctrinas es adular y engañar a nuestro soberano y poner su salvación en peligro. El Doctor trastrueca el orden natural de las cosas haciendo de los medios el fin, y lo que es accesorio principal […] Quien esto ignora, poco sabe, y quien lo niega tan cristiano es como lo era Mahoma.
>
> "A este fin [a impedir la total perdición de las Indias] encamino todos mis esfuerzos, y no, como pensaría el Doctor, a cerrar las puertas a la justificación y a anular la soberanía de los reyes de Castilla; pero si cierro la puerta a toda falsa demanda en su favor, y la abro a toda reclamación de soberanía que esté fundada sobre derecho, que sea sólida y fuerte, verdaderamente católica y verdaderamente cristiana"[65].

*Aristóteles y los indios americanos*

El punto más importante discutido en Valladolid, y ciertamente el disputado con más calor entonces y ahora, fue la segunda justificación propuesta por Sepúlveda, la idea de que los indios merecían la guerra por causa de la rudeza de sus naturalezas, concepto que parece venirles bien a las naciones más imperialistas por la frecuencia con que lo invocan[66]. Sepúlveda declaraba que, siendo los indios personas rudas de entendimientos limitados, debían servir a los españoles, y aplicaba a los indígenas americanos la teoría de Aristóteles de que, puesto que algunos seres son inferiores por naturaleza, es justo y natural que hombres prudentes y sabios tengan dominio sobre ellos para su propio bienestar tanto como para el servicio de sus superiores. Si los indios no reconocían esta relación y resistían a los españoles, podía hacerse guerra justa contra ellos, pasando sus personas y bienes a poder de los conquistadores.

Esta línea de razonamiento nos precipita en seguida en la larga y apasionada historia del debate sobre la naturaleza de los indios. No es un azar que el volumen de manuscritos[67] sobre la disputa de Valladolid que todavía descansa en un monasterio de Bolivia incluya una copia del interrogatorio de los jerónimos de 1517[68], que consigna la primera investigación oficial sobre la naturaleza de los indios, así como también la negativa formal hecha por fray Domingo de Betanzos en su lecho de muerte de que jamás hubiera dicho que los indios eran bestias, curioso episodio ya relatado y que tuvo lugar un año antes de la disputa que analizamos[69].

Sepúlveda había dejado en claro en el *Democrates alter* que consideraba que los españoles tenían perfecto derecho a dominar sobre los bárbaros del Nuevo Mundo por razón de su prudencia, genio, virtud y humanidad superiores. "No me parece contrario a la justicia ni a la religión cristiana el repartir algunos de ellos por las ciudades o por los campos a españoles honrados, justos y prudentes [...] para que los eduquen en costum-

bres rectas y humanas, y procuren iniciarlos e imbuirlos en la religión cristiana"[70], nos dice. Los indios son tan inferiores a los cristianos en esas características como los niños frente a los adultos o las mujeres frente a los hombres. Los indios son tan diferentes de los españoles como la gente cruel lo es de la benigna, como los monos de los hombres[71]. "Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión con las que tienen esos hombrecillos en los cuales apenas encontrarás vestigios de humanidad, que no sólo no poseen ciencia alguna, sino que ni siquiera conocen las letras ni conservan ningún monumento de su historia sino cierta oscura y vaga reminiscencia de algunas cosas consignada en ciertas pinturas, y tampoco tienen leyes escritas, sino instituciones y costumbres bárbaras […] nadie posee individualmente cosa alguna, ni una casa, ni un campo de que pueda disponer ni dejar en testamento a sus herederos".

Sepúlveda daba aquí muestras de un fuerte nacionalismo, y fue de hecho el primer gran escritor nacionalista de España, según Rafael Altamira[72]. Porque, alardeaba Sepúlveda, ¿no atestiguaron Lucano, Séneca, San Isidoro, Averroes y Alfonso el Sabio la inteligencia, grandeza y bravura de los españoles desde los tiempos de Numancia? ¿Y el bravo y astuto Cortés, con un puñado de españoles, no sometió a Montezuma y a sus hordas de indios en su capital? El mero hecho de que estos bárbaros vivieran bajo alguna forma de gobierno no prueba en modo alguno que fuesen iguales a los españoles. Simplemente probaba que no eran monos y que no estaban enteramente faltos de razón. Y, concluía Sepúlveda, "¿cómo hemos de dudar que estas gentes tan incultas, tan bárbaras, contaminadas con tantas impiedades y torpezas han sido justamente conquistadas por tan excelente, piadoso y justísimo rey como lo fue Fernando el Católico y lo es ahora el César Carlos, y por una nación humanísima y excelente en todo género de virtudes?"[73].

Al combatir esta idea, Las Casas declaraba rotundamente que Sepúlveda no comprendía en absoluto a Aristóteles ni su teoría de la esclavitud. Porque, afirmaba Las Casas, había tres clases de bárbaros:

1. Los que tenían opiniones o costumbres extrañas, pero sin estar faltos de una manera decente de vivir ni de prudencia suficiente para gobernarse a si mismos.
2. Los que carecían de lenguaje escrito, como los ingleses en los tiempos antiguos.
3. Los que por sus costumbres perversas y la rudeza de su entendimiento eran como bestias de los bosques, existiendo sin leyes y robando a placer, como los godos, vándalos y árabes.

Las Casas sostenía que Aristóteles clasificaba tan sólo el último grupo de bárbaros como esclavos por naturaleza.

Sepúlveda, en su réplica, rechazaba esta clasificación de los bárbaros y sostenía que los indios eran seres inferiores, de poca capacidad, como aseguraban casi todos los que habían estado en las Indias, incluyendo al historiador Oviedo. Las Casas no se dejó, desde luego, impresionar por la mención de Oviedo, a quien llamó "uno de los más grandes tiranos, ladrones y destructores de las Indias, cuya historia contiene casi tantas mentiras como páginas". Es evidente que Sepúlveda estaba aquí en terreno difícil y extraño, pues, como Las Casas observaba intencionadamente, "pues Dios privó al Doctor Sepúlveda de la noticia de todo esto"[74], mientras que él había sido testigo presencial de lo sucedido en el Nuevo Mundo durante casi medio siglo. Todos los monarcas de España desde Fernando el Católico hasta Carlos V habían respetado su conocimiento de los asuntos indianos prestando sería atención a sus indicaciones. Había visitado muchas partes de las Indias y había mantenido contacto con lo ocurrido en otras regiones mediante extensa correspondencia. Por el contrario, Sepúlveda nunca había estado en las Indias y sólo podía citar lo dicho por Oviedo, algunos otros

relatos de los sucesos de la Nueva España y las conversaciones en la corte con residentes del Nuevo Mundo.

Sepúlveda no era el primero en invocar la autoridad de Aristóteles para defender la esclavitud en América, pues el dominico escocés John Major había citado al Filósofo con este fin en la más antigua justificación teórica de la conquista que se conoce[75]. Escribiendo en 1510, Major encontraba una justificación de la conquista en el deber de llevar a la civilización a una gente bárbara. "Estas gentes viven como animales", afirmaba, y citando a Aristóteles seguía diciendo: "es evidente que algunos hombres son por naturaleza libres, y otros serviles. En el orden natural de las cosas las cualidades de algunos hombres son tales que, en su propio interés, es recto y justo que sirvan, mientras que otros, viviendo libremente, ejerciten su natural autoridad y manden"[76]. Sepúlveda citaba a Major como autoridad en su *Apologia pro libro de justis belli causis*[77].

Las Casas se había enfrentado por vez primera con el argumento aristotélico en 1519 al disputar con el obispo Juan de Quevedo en la primera junta sobre asuntos indianos presidida por el joven rey don Carlos. Todo el que esté familiarizado con la extensa literatura que surgió antes de 1860 en defensa de la esclavitud de los negros en los Estados Unidos sobre bases teóricas se dará cuenta de la pasión que produjo la aplicación de las ideas de Aristóteles a los problemas del Nuevo Mundo. Cuando el rector de William and Mary College, Thomas R. Dew, declaró: "Es el orden natural que los seres de facultades y conocimiento superior, y por lo tanto de superior poder, dispongan de los que son inferiores", inició una controversia en los Estados Unidos que rivalizó en acritud con la polémica sobre la esclavitud de los indios en la América española del siglo XVI[78].

En su intento de refutar la afirmación de Sepúlveda de que los indios no tenían verdadera capacidad para la vida política,

Las Casas presentó al tribunal su larga experiencia en el Nuevo Mundo, y, según decía Domingo de Soto en su sumario, "describió en gran parte la historia de las Indias". Al hacer un cuadro de color de rosa de la capacidad de los indios y de sus pasadas realizaciones, Las Casas entró a manos llenas en su *Apologética Historia*, impresionante acumulación de material sobre la vida y la historia indígenas, resultado de muchos años de labor. Probablemente la había comenzado en 1527 en el convento dominico de la Española, durante sus primeros años de fraile, y la terminó quizás unos veinte años después, justo a tiempo para emplearla contra Sepúlveda en la disputa de Valladolid.

La historia de la exageración humana tiene pocos ejemplos más interesantes que la *Apologética Historia*, y este trabajo tan extraño y minucioso merece una amplia descripción, tanto más cuanto que sigue siendo hasta hoy una de las obras menos conocidas y menos leídas de Las Casas[79]. El libro estaba destinado a deshacer la tesis de que los indios eran medio animales, de cuyas propiedades y servicios podían disponer los españoles y contra los cuales podía hacerse la guerra con justicia. Este esfuerzo requirió cerca de ochocientas setenta páginas en folio, con anotaciones marginales, lo cual tal vez explique que sea tan poco leído[80]. Aquí expuso la idea, que debe de haber asombrado a los españoles de su tiempo, de que los indios americanos se comparaban muy favorablemente con los pueblos de la antigüedad, eran seres eminentemente racionales y cumplían con todos los requisitos de Aristóteles para una vida buena.

En los primeros treinta y nueve capítulos de esta obra magistral, Las Casas describe minuciosamente las favorables condiciones físicas en el Nuevo Mundo, que hacen inevitable que los indios sean hombres de buen entendimiento. Aquí se muestra como precursor de Bodino, Taine, Buckle y Ellsworth Huntington. Estas condiciones son la posición favorable de las estrellas, el suelo fértil, el clima suave, la calidad excelente de los

alimentos y la reproducción de los hijos en el tiempo adecuado. Dadas todas estas circunstancias favorables, se sigue necesariamente que los indios son gentes templadas, de buen juicio y entendimiento, aunque no afirma que todos los indios sean perfectos[81]. Si, como afirma Sepúlveda, los habitantes de ciertas regiones son esclavos por naturaleza, el Nuevo Mundo no puede incluirse en este territorio.

En el capítulo treinta y cuatro se describe la extraordinaria belleza de los indios[82]. Esto explica, dice, la ansiedad de los españoles por tomar a las indias por esposas. En especial son los niños "muy graciosos, lindos, alegres, corderitos, vivos y de *Bonae indolis*". Siendo estas cualidades señales de buen entendimiento, prueban que los indios son capaces de perfeccionarse en una especie de forma aristotélica si se les ayuda. Las Casas parece aceptar en este punto la concepción biológica aristotélica del Estado. Implica que algunos hombres están marcados como esclavos desde su nacimiento, aunque los indios no caen dentro de este grupo. La sobriedad de los indios en el comer y el beber es otra característica notable, cuyo valor se destaca con citas de San Pablo, San Pedro, Platón y Aristóteles[83].

Después de otros capítulos más en los que elogia otras virtudes de los indios, Las Casas sienta en el capítulo cuarenta la norma por la que han de juzgarse todos los gobiernos y pueblos. Esta norma es casi puro Aristóteles. El fin de las virtudes morales es el humano bienestar y los hombres lo alcanzan viviendo conforme a razón. Estas virtudes morales existen, en cierto sentido, en el espíritu del hombre, porque han sido impresas allí por Dios, y dictan los preceptos según los cuales el hombre progresa hacia el fin deseado. Las Casas cree que los "preceptos de la ley natural" más importantes son que el hombre tiende por naturaleza hacia el bien y evita el mal, que el hombre se inclina por naturaleza a vivir con otros hombres y

que se inclina por naturaleza al fin o bien que es conforme a razón.

La aplicación de estos preceptos universales consta de tres etapas, investigar, juzgar y ponerlos en práctica. La última etapa es la más importante. Todo el proceso se llama "prudencia", que más bien debe entenderse como discernimiento. Copiando el argumento de Aristóteles, Las Casas describe tres clases de prudencia según el fin:

> A. *Monástica,* por la cual el nombre sabe cómo gobernarse a si mismo. Por el uso de la razón y del entendimiento procura su propio bien, al que está por naturaleza inclinado.
>
> B. *Económica,* por la que uno sabe cómo regular y disponer respecto a una familia a fin de procurar su bienestar.
>
> C. *Política,* por la que se logra el bien común de la ciudad o el reino.

Luego sigue, en el capítulo cuarenta y dos, una descripción de la manera excelente en que los indios se gobiernan a si mismos (monástica). El capítulo cuarenta y tres se destina a probar que los indios tienen buena economía doméstica (económica). Las Casas describe sus viviendas, productos, diligencia e ingeniosidad en la pesca, métodos de trueque y en las relaciones idealmente felices de los hombres con sus mujeres. Aunque los modernos historiadores han dicho justamente que Las Casas es un observador tendencioso, estas páginas proporcionan muchos hechos valiosos al lector que sabe discernir y no han sido aún plenamente explotadas por los antropólogos[84].

Cuando Las Casas examina la manera de vivir los indios en poblados (política) se acerca al meollo mismo de todos los problemas políticos. Aunque los indios de las islas no tienen grandes edificios, imponentes murallas, ni ciudades magnificas, viven juntos en amistad y paz, unidos por fuertes vínculos voluntarios, y así cumplen con el requisito más importante para un estado bueno y permanente. Las Casas asiente a lo dicho por San Agustín de que la concordia voluntaria es la base de máxima importancia para la ciudad perfecta. La ciudad o el estado

verdadero constan de hombres vivos, no de murallas o edificios, con tal de que los ciudadanos estén unidos entre si por el amor, la amistad y la paz[85].

Las Casas concluye que la característica esencial de la verdadera república es la justicia. Por justicia significa una disposición en cuya virtud cada ciudadano está contento con su parte, tiene el poder necesario para llevar a cabo su trabajo en la república y vive pacíficamente con los otros ciudadanos, tal como declara Santo Tomás en su *De Regimine Principum*. Claro está que los indios satisfacen en modo eminente estos requisitos. Las Casas ha puesto ahora con firmeza una de las piedras básicas de su estructura. Se han formulado las condiciones para cumplir con éxito los requisitos de monástica, económica y política, y los indios demuestran estar a la altura en todos respectos.

Pasa ahora a establecer una serie típica de normas, esta vez a fin de averiguar lo que es necesario para que una república sea permanente y se baste a si misma. Una vez más sigue al pie de la letra a Aristóteles; las seis condiciones esenciales están tomadas en su totalidad de la *Política*. Son: 1, trabajadores para cultivar la tierra; 2, artífices que hagan el trabajo necesario para la comunidad; 3, guerreros que defiendan a la ciudad de la agresión y que constriñan a los que no quieren obedecer las leyes; 4, hombres ricos; 5, sacerdotes que ofrezcan sacrificios; 6, jueces.

Luego sigue una sorprendente procesión de doscientos sesenta y seis capítulos llenos de detalles minuciosos. Las Casas se mueve desde Tebas al Cuzco, desde Homero a Santo Tomás. Se invoca una venerable autoridad tras otra para dar fuerza teórica a esta avalancha de hechos, que aplasta al lector no habituado previamente a las tortuosidades discursivas de Las Casas.

Selecciones de determinados capítulos darán el sabor de esta parte del libro. Al explicar por qué los indios no viven juntos en

ciudades, como lo hacen otros seres racionales, Las Casas cita a Aristóteles, Ovidio, Tácito, Josefo, Plutarco, Virgilio, Juvenal, Séneca, Eusebio, Estrabón, Macrobio y Platón en apoyo de su tesis. Para que se vea la tendencia enciclopédica de la mente de Las Casas, en el curso de la argumentación de estos doscientos sesenta y seis capítulos cree necesario escribir capítulos enteros sobre las vírgenes vestales, los volcanes de Nicaragua, el origen de la idolatría, la demonología, los templos griegos, la magia, los dioses caldeos, las fiestas en Honduras, así como también un capítulo que sienta la consoladora teoría de que el fuego de los volcanes no es el fuego del infierno. Títulos tales como "De cómo los hombres pueden ser, por arte mágica, transformados en bestias", "De los medios que pone el diablo para engañar nuestros sentidos, y de algunos remedios contra los hechizos", "De la opinión que estas gentes tenían de cómo poblaron las tierras los hombres después del Diluvio", muestran lo variado del festín que se le ofrece al lector. Ni se dejaba intimidar Las Casas por la autoridad del mundo antiguo, porque sostenía que los templos de Yucatán no eran menos dignos de admiración que las pirámides de Egipto[86], anticipándose así al juicio de los arqueólogos del siglo XX de la Institución Carnegie de Washington.

A través de todo este torrente de hechos y fantasías, Las Casas no sólo pretende mostrar que los indios cumplían plenamente con las seis condiciones señaladas más arriba, sino que desarrolla también la idea de que los griegos y los romanos eran, en varios respectos, inferiores a los indios americanos. Los indios son claramente más religiosos, por ejemplo, porque ofrecen más y mejores sacrificios a sus dioses que los que hacía ninguno de los pueblos de la antigüedad[87]. Los indios mexicanos son superiores a los pueblos antiguos en cuidar y educar a sus hijos[88]. Sus costumbres matrimoniales son razonables y conformes a la ley natural y al derecho de gentes. Las mujeres

indias son trabajadoras abnegadas, que hasta trabajan con sus manos si es necesario para cumplir plenamente la ley divina, rasgo que harían bien en imitar muchas matronas cristianas. En este punto Las Casas muestra algo del mismo espíritu que animaba a Clemente de Alejandría, quien ensalzaba las invenciones bárbaras a expensas de Atenas, y del moralista Tácito, quien de continuo elogiaba las virtudes de los bárbaros germanos como ejemplos para los degenerados ciudadanos de Roma. Las Casas concluía de esta sorprendente acumulación de pruebas que los indios no son ni un adarme menos racionales que los egipcios, romanos o griegos, y que no son muy inferiores a los españoles. Incluso, en algunos respectos, son superiores a ellos.

La cosa no está tan clara hoy para nosotros y, desde luego, todo depende de qué tipo de indios se contrasta con qué tipo de españoles. Alejandro de Humboldt escribía, siglos después de la disputa de Valladolid:

“Hay comarcas en el norte de Europa donde, no obstante la civilización de que alardean las clases más altas de la sociedad, el campesino sigue viviendo en la misma degradación en que sufría hace tres o cuatro siglos. Deberíamos pensar mejor, tal vez, de la sítuación de los indios si la comparamos con la de los campesinos de Curlandia, Rusía y una gran parte del norte de Alemania”[89].

Parece que nadie fue lo bastante sofisticado ni honrado en España para proclamar, como lo hizo Montaigne en Francia, que todo el mundo llama “bárbaro” a lo que no está de acuerdo con sus propias costumbres[90].

Los ligeros defectos que Las Casas descubre en el carácter de los indios no son de gran peso y no se oponen a la marcha del irresistible argumento. Si bien admite que las costumbres matrimoniales en la Española son más bien laxas, dedica luego tres

capítulos a explicar que las condiciones eran mucho peores en los tiempos antiguos.

En el curso de esta línea deliberadamente tortuosa, Las Casas vuelve a su grupo final de normas para la vida buena, que sigue de cerca la lista dada en la *Política* de Aristóteles[91]. En consecuencia, tres condiciones esenciales para la vida buena son:

1. Que el grupo esté junto a una unidad de paz.
2. Que este grupo sea guiado a fin de alcanzar la vida buena.
3. Que la industriosidad del grupo sea suficiente para sus necesidades.

Los últimos treinta o cuarenta capítulos de la *Apologética Historia* prueban que los indios cumplen con estos requisitos.

Así concluye el argumento principal de esta magna empresa de interpretación, emprendida para salvar a los indios. Se emplean tres grupos de altos ideales para probar las capacidades políticas de un pueblo y Las Casas prueba que los indios los cumplen a satisfacción.

Uno se pregunta por qué Las Casas construyó esta estupenda *Apologética Historia* sobre líneas aristotélicas y por qué citó con tanta frecuencia al Filósofo en sus escritos[92]. ¿Era tan grande la influencia de Aristóteles en España y en la corte que hacía falta una hazaña tan difícil para ganar la partida?[93] Tuvo suerte en que ninguno de sus contrincantes políticos sacara a relucir la declaración que había hecho, al oponerse a la idea aristotélica en 1519 ante el rey Don Carlos, de que "Aristóteles fue un gentil, y está ahora quemándose en el infierno. Aplicaremos su doctrina en cuanto sea compatible con nuestra santa fe y las costumbres cristianas"[94]. Como tuvieron también suerte los jueces en que Las Casas no leyera toda su obra, sino que les presentase un sumario de su descripción del carácter y las realizaciones de los indios[95].

Cuando uno estudia el empleo hecho por ambos contrincantes de la teoría de la esclavitud de Aristóteles, surge la duda de sí, tanto Las Casas como Sepúlveda, la dominaban bien. De lo contrario no hubieran estado tan seguros de que comprendían plenamente la definición del esclavo dada por el Filósofo. Porque según declara un moderno intérprete, "hay que confesar que Aristóteles no indica con claridad en ningún lado cómo puede distinguirse un verdadero esclavo de un hombre libre"[96]. A falta de una clara definición del esclavo, la posteridad ha solido interpretar a Aristóteles según sus propias ideas, como lo hicieron Sepúlveda y Las Casas.

Tal vez convenga indicar aquí que este aspecto de la disputa de Valladolid ha sido con frecuencia excesivamente simplificado, y que no ha faltado pasión e información equivocada. Uno de los que últimamente han escrito sobre este asunto, Edmundo O'Gorman, seguramente sin creérselo del todo, concluye que Las Casas era principalmente aristotélico en su pensamiento, mientras Sepúlveda tenía por lo menos tanto de humanista cristiano como Las Casas. Sin duda O'Gorman ha desarrollado esta brillante paradoja en su combate con los molinos de viento de los polemistas del siglo XIX que representaban a Las Casas como el noble apóstol cristiano enemigo de las malvadas teorías paganas de Sepúlveda[97].

Es muy cierto, según lo ha probado sobradamente el análisis que precede, que Las Casas siguió de cerca a Aristóteles al desarrollar su argumento de que los indios, porque no eran seres inferiores, no eran esclavos por naturaleza. Pero Las Casas nunca se extiende en el tema de que ciertos hombres son esclavos por naturaleza, aunque acepta lo dicho por Aristóteles de que tales personas existen. Las Casas piensa que tales seres son pocos en número, y que deben considerarse como errores de la naturaleza, del mismo modo que a veces nace un hombre con seis dedos o con un solo ojo. Tales casos con muy poco fre-

cuentes, porque el Creador nunca habría dado el ser a hombres sin razón "contra la inclinación natural de todos los pueblos del mundo". De este concepto básico Las Casas saca la conclusión siguiente, que ciertamente es cristiana más que aristotélica y que no tiene contrapartida en la argumentación de Sepúlveda: "Todas las naciones del mundo son hombres [...] todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los objetos dellos, todos se huelgan con el bien y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal"[98].

Las Casas tiene fe en la capacidad para la civilización de todos los pueblos; no cree en una barbarie estática y sin esperanza, sino en la movilidad social[99]. Este es un punto de vista que ciertamente Sepúlveda no compartía[100].

Es cierto que Las Casas no intentó defender en Valladolid el carácter de todos los pueblos del mundo, ni laboró allí por más libertad que la de los indios; pero en todos sus escritos tendía hacia la posición más general que acabamos de describir[101]. Tan fuerte era esta tendencia, que la cuestión planteada en Valladolid no era simplemente la aplicabilidad de la doctrina aristotélica a los indios, sino también la validez de la doctrina misma. Las Casas nunca señaló ningún grupo de seres como marcado para la esclavitud según ley de naturaleza, e incluyó en la categoría de hombres libres a todos los naturales del Nuevo Mundo, Por lo tanto, contribuyó a desafiar el concepto aristotélico mismo.

Por ejemplo, se retractó de su anterior opinión de que los negros nacidos como esclavos en España se llevaran a trabajar en el Nuevo Mundo para así evitar el empleo de los indios, y declaró que desde que sabía que los portugueses los habían cautivado y esclavizado injustamente, creía ahora que era tan injusto esclavizar negros como esclavizar indios, "porque la misma razón es dellos que de los indios"[102]. Pero tanto interés

tenía por salvar los indios, que sus argumentos en Valladolid y en otras partes rara vez se elevaban al nivel de teorías generales, sino que solían ser relativos a la justicia para los indios.

Hay, sin embargo, alguna verdad en la afirmación de Otto Waltz de que Las Casas se anticipó en varios siglos a Rousseau en su insistencia en proclamar la igualdad y fraternidad naturales de toda la humanidad. ¿No exclamó Las Casas "todos los hombres, tanto infieles como cristianos, son seres racionales"[103a] y "todos los hombres pueden hacerse cristianos, una religión que está adaptada a todas las naciones del mundo"?[103b]. Este enfoque universal puede verse con máxima claridad en el capítulo de la *Apologética Historia* titulado "De cómo todas las naciones pueden ser reducidas a buena policía"[103c], en donde Las Casas declaraba rotundamente: "Destos ejemplos antiguos y modernos claramente parece no haber naciones en el mundo, por rudas e incultas, silvestres y bárbaras, groseras, fieras o bravas y cuasi brutales que sean, que no puedan ser persuadidas, traídas y reducidas a toda buena orden y policía y hacerse domésticas, mansas y tratables, si se usare de industria y de arte y se llevare aquel camino que es propio y natural a los hombres, mayormente (conviene a saber) por amor y mansedumbre, suavidad y alegría, y se pretende sólo aqueste fin"[103].

Sepúlveda, por otra parte, insistió en el hecho de que la tutela de los indios inferiores por los superiores españoles daría por resultado su cristianización. Con esto aplicaba, en un mundo cristiano, la doctrina aristotélica de que los gobernantes superiores debían regir en interés de los indios. De otro modo el gobierno español sería tiránico. Así, pues, Sepúlveda no era un afable pagano que apoyase doctrinas viciosas, como han pretendido algunos autores del siglo pasado, ni tampoco un Nietzsche del siglo XVI, como afirma un escritor más reciente[104]. Tampoco necesitamos aceptar lo que dice el último biógrafo de Sepúlveda, francamente entusiasta, de que su teoría de la escla-

vitud refleja “la equilibrada sensatez de un gran espíritu”, y desde luego no era el único en apoyar la doctrina aristotélica de la esclavitud[105]. Representa esa mezcla curiosa y no bien acabada de aristotelismo y cristianismo que se observa en el pensamiento de muchas figuras renacentistas.

Esto, por lo menos, es cierto. En una época en que los conquistadores estaban dando a conocer al mundo civilizado todo un nuevo continente poblado por nuevas razas, optó por considerar a todos estos pueblos nuevos como gentes despreciables e irreligiosas que debían de ser sometidas al dominio de los españoles. Sin haberlos visto, los condenaba a todos por no ser enteramente hombres, por encima de los monos, cierto, pero indignos de considerarse en la misma clase que los españoles. Le recuerdan a uno esta actitud las palabras de un moderno comentarista de Aristóteles. “Aristóteles”, escribe Robert O. Schlaifer, “concede a los objetantes que algunos son hechos esclavos que no deberían serlo, pero no da la impresión de estar muy interesado en poner remedio a esta situación, aunque probablemente tuviera deseo de que esclavos de capacidad realmente destacada fueran puestos en libertad. Su única preocupación verdadera es justificar la existencia en su estado ideal de la clase de esclavos necesaria para su debido funcionamiento”[106].

Tal vez lo que es más importante de todo, Aristóteles creía que el Estado debería constar de una sola raza, porque una sola raza está unida en sus costumbres y hábitos, lo cual contribuye a la amistad entre los ciudadanos por razón de su parecido entre sí[107]. La América española nunca ha conocido semejante unidad. Según indicaba el libertador Simón Bolívar al congreso de Angostura en 1819: “Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el americano y con el africano, y éste se ha mezclado con el indio y con

el europeo. Nacidos todos del seno de una misma madre, nuestros padres, diferentes en origen y en sangre, son extranjeros, y todos difieren visiblemente en la epidermis: esta desemejanza trae un reato de la mayor trascendencia”[108].

La preocupación de Las Casas por probar que los indios eran seres superiores, incluso de acuerdo con las teorías de Aristóteles, podría explicarse porque se daba cuenta de que la influencia del Filósofo era demasiado fuerte para podérsele oponer con seguridad. Y Sepúlveda puede haber insertado las frases relativas a la cristianización de los indios porque veía que esto sería necesario para obtener la aprobación de su tesis general. Ningún adversario fue tan franco y realista como el erudito Fernando Vázquez de Menchaca, quien probablemente escribía su tratado *Controversiarum Ilustrium* en Valladolid por los días mismos en que se debatía la justicia de las guerras en el Nuevo Mundo. En la introducción de esta obra echaba a un lado la teoría aristotélica de la esclavitud, hablando de “quien con velo y manto de verdad cubre los vicios”, y explicaba que el propósito de su libro era combatir tales esfuerzos estudiando las controversias más fundamentales y tal vez remediando “esta relajación del género humano causada casi siempre por influjo y obra de los aduladores de ilustres príncipes y poderosos”[109]. Más adelante es todavía más explicito porque dice que, si bien no ha tenido oportunidad de estudiar la doctrina de los que creen que pueden ser sometidos con justicia los indios que no están dispuestos a servir al rey de España, la verdad le parece manifiesta: “La doctrina de estos autores es una pura tiranía, introducida bajo apariencia de amistad y buen consejo para seguro exterminio y ruina del humano linaje, porque para practicar con mayor libertad la tiranía, el saqueo y la violencia, se esfuerzan en justificarla con ficticios nombres, llamándola doctrina provechosa a los mismos que sufren la vejación cuando en

realidad jamás se ha oído o referido cosa más ajena a la verdad y más digna de irrisión y ludibrio”[110].

Las Casas siguió el camino más fácil. Aceptó, pero nunca intentó defender ni extender la doctrina de Aristóteles, aunque trabajó decididamente dentro de su marco. Elogió las virtudes de todos los indios, y así se expuso a graves cargos, porque no todos los indios eran lo mismo, ni todos ellos estaban en el mismo nivel de civilización. Según ha indicado acertadamente Roberto Levillier, ¿de qué indios de qué regiones estaban hablando estos teólogos?

> “Indios eran los tekestas y tahinos de Cuba, mansos y hospitalarios; indio, el caribe antropófago; indio, el otomí primitivo, que vivía en cuevas; indio, el salvaje jíbaro; indio, el uro, más pez que hombre, que vivía en las aguas del Titicaca; indio, el artístico picapedrero maya, y el orfebre chibcha, y el sabio legislador incaico, y el delicado ceramista yunga, y el tejedor coya; indio, el heroico azteca, y el canibalesco chiriguano, y los indómitos diaguitas y araucanos; indios, el tímido jurí, el nómada lule y el sedentario comechingón y el fiero guarani, y variaban las inteligencias, las crueldades y mansedumbres, los tonos de la piel, las lenguas, los ritos y las teogonías, y se confundían los *veri domini* con los indios usurpadores que los sujetaron a su obediencia. Ni en su posición jurídica, ni en su aspecto físico, ni en su lengua, ni en sus gustos, ni en sus modalidades morales, ni en sus capacidades creadoras eran los mismos”[111].

Ni Las Casas ni Sepúlveda dieron respuesta a esta pregunta, que a Levillier y al resto de nosotros nos parece hoy tan razonable. Sepúlveda creía que debería darse mayor libertad a los indios cuando conociesen mejor el cristianismo y las costumbres europeas. Pero sostenía que ni siquiera la conversión hacía necesariamente de un indio el igual de un español ni le daba título a la independencia política[112]. Podía, pues, citársele en apoyo de la encomienda perpetua, por la que apremiaban vigorosamente a la corona en aquellos días los conquistadores mediante sus representantes en España. De hecho Sepúlveda parece haber abogado por un mandato permanente para España sobre los pueblos del Nuevo Mundo.

*Conclusión*

No es de extrañar que los jueces, agotados y confundidos ante este gran conflicto, entraran en discusiones entre si y no llegaran a una decisión definitiva. Las Casas consignó que "la decisión fue favorable a las opiniones del obispo, aunque por desgracia de los indios no fuesen bien ejecutadas las providencias del consejo"[113], y Sepúlveda escribió a un amigo que los jueces "creyeron lo justo y legal que los bárbaros del Nuevo Mundo fuesen sometidos al dominio de los cristianos, con la sola excepción de un teólogo"[114]. El disidente era, sin duda, Domingo de Soto[115].

Los hechos ahora disponibles no apoyan ninguna de las dos afirmaciones. Los jueces parece que se dispersaron después de la sesión final, y durante años el Consejo de Indias estuvo luchando para que dieran sus pareceres por escrito[116]. Todavía en 1557 se envió una nota a fray Melchor Cano, indicándole que todos los demás jueces habían presentado sus pareceres y que el suyo se necesitaba en seguida[117]. Estos pareceres escritos nunca han salido a luz, con la excepción de la opinión del doctor Anaya, que aprobaba la conquista a fin de difundir la fe y de detener los pecados de los indios contra la naturaleza, con la estipulación de que las expediciones fuesen financiadas por el rey y mandadas por capitanes "celosos por servir a Dios y al rey, que habrían de dar buen empleo a los indios con sus actuaciones". Los capitanes cuidarían de que se hiciesen las acostumbradas exhortaciones pacíficas y los requerimientos antes de apelar a la fuerza. Ningún otro parecer se ha encontrado y parece que los jueces nunca tomaron una decisión colectiva[118].

¿Cuál fue, pues, el verdadero resultado y el verdadero sentido de la gran disputa de Valladolid? Un resultado que era de esperar fue que Sepúlveda se convirtió en el héroe de los conquistadores y demás españoles que querían hacerles guerra a los indios. El cabildo de la ciudad de México, la más rica y más importante de todas las Indias, reconoció agradecido lo que ha-

bía hecho en su favor y en prenda de su aprecio y "para animarle en el porvenir a que lo prosiga" votó el 8 de febrero de 1554 "que se le envíen algunas cosas desta tierra de joyas y aforros hasta en valor de doscientos de pesos"[119]. No se sabe si estos donativos llegaron a poder de Sepúlveda, pero es significativo que los españoles de ultramar reconociesen lo bastante la importancia del problema para estar dispuestos a recompensar la habilidad que Sepúlveda había demostrado en la defensa de su causa. Y se consideraba tan universalmente como el defensor más destacado de este punto de vista que el historiador contemporáneo suyo, Francisco López de Gómara, no se tomó el trabajo de justificar la conquista, sino que recomendó a sus lectores que consultaran a "Sepúlveda, coronista del Emperador, que la escribió en latín doctisimamente; y así quedará satisfecho del todo"[120].

Sin embargo, la doctrina de Sepúlveda no triunfó. Sus libros y sus diversas apologías no pudieron publicarse durante su vida. Hasta fines del siglo XVIII no aparecieron sus *Opera*, y el libro que fue causa inmediata de la disputa de Valladolid no llegó a imprimirse hasta 1892[121]. Además se prohibieron sus libros anteriores y se enviaron órdenes a las Indias para que se recogieran a fin de impedir su circulación[122]. Por el contrario, Las Casas pudo publicar en 1552 en Sevilla, al año siguiente de concluirse la disputa, toda una serie de tratados provocativos, con inclusión del *Confesionario* y del que daba su versión de la controversia con Sepúlveda, y de la notable *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*, panfleto espeluznante lleno de adjetivos sulfurosos contra los conquistadores[123]. Sepúlveda se apresuró a replicar con una andanada titulada *Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas que notó el doctor Sepúlveda en el libro de la Conquista de Indias, que Fray Bartolomé de las Casas, obispo que fue de Chiapa, hizo imprimir "sin licencia" en Sevilla, año de 1552*[124]. Pero de nada valió. Los tratados no se prohibie-

ron. Las Casas continuó escribiendo y hablando como le pareció durante toda su vida, y hasta después de su muerte en 1566 sus libros circularon por todas partes, para exasperación de los conquistadores[125].

Valdrá la pena de indicar que Sepúlveda nunca mencionó en Valladolid a Francisco de Vitoria, acerca de quien tanto se ha escrito en años recientes, ni sintió nunca la necesidad de replicar a ninguna de las importantes doctrinas desarrolladas por el famoso dominico en sus lecciones de la universidad de Salamanca[126]. Y que Las Casas sólo se refirió una vez a "el doctísimo maestro Vitoria" en toda la disputa. También es curioso que esta disputa no pareciese tener eco en las sesiones de las cortes de 1551, que se reunieron en Valladolid, aunque en años anteriores los asuntos del Nuevo Mundo se habían discutido con frecuencia en las cortes[127].

¿Tuvo la disputa algún efecto positivo? Tal vez sería prudente iniciar el resumen insistiendo en que todavía hoy no todos los hechos son conocidos. Cierto que las conquistas no se interrumpieron, porque a lo menos en 1566 el rey envió de nuevo órdenes permitiendo a sus virreyes en América dar licencias para nuevos descubrimientos, aunque encargándoles estrictamente que cuidaran de que se dieran a sus jefes todas las leyes e instrucciones necesarias[128]. Tampoco se resolvió el problema de la guerra justa en las Indias, pues Las Casas continuó presentando memoriales al rey y al Consejo de Indias sobre el tema, y hasta trató de hacer que el papa excomulgara y anatematizara a cualquiera que considerase justa la guerra contra los infieles[129]. Es cierto, sin duda, que la conquista de las Filipinas de 1570 en adelante, narrada en un capítulo anterior, se hizo en forma relativamente pacífica porque el bando de Sepúlveda no había triunfado, y es probable que la ley arquetipo de 1573 sobre nuevos descubrimientos se redactó en términos tan generosos debido a la batalla que riñó Las Casas en Valladolid.

En una época en que muchas personas dudaban de que los indios pudieran salvarse en modo alguno[130], Las Casas alzó su voz en su favor, y ejerció todo "su santo celo de convertir almas a Jesucristo sacándolas del poder de las tinieblas paganas", como decía un autor de la época de la reina Isabel;[131] y exclamaba, como lo había hecho Montesinos cuarenta años antes en la isla Española: "¿No son estos indios hombres? ¿No tienen almas racionales? ¿No estáis obligados a amarlos como os amáis a vosotros mismos?".

Vista bajo esta luz, la disputa de Valladolid en 1550 y 1551 se destaca claramente, no como una contienda personal entre un fraile y un erudito, ni como una violenta argumentación para aprobar o desaprobar la impresión del tratado de Sepúlveda, sino como el testimonio apasionado de un hecho decisivo en la historia de la humanidad. Por no haber triunfado las ideas de Sepúlveda, se dio un paso más, penoso e inseguro, en el camino de la justicia para todas las razas en un mundo de múltiples razas. Porque al hablar Las Casas en Valladolid en favor de los indios americanos, su larga y complicada argumentación tenía también otra utilidad. Fortaleció a todos aquellos que en su tiempo y en los siglos que siguieron trabajaron con la creencia de que todos los pueblos del mundo son hombres —no hombrecillos, ni medio hombres que deben hacer lo que otros les manden, sino hombres.

*Las repercusiones: Tratados de Bernardino de Arévalo, Vicente Palentino de Cursola y Juan Velázquez de Salazar*

El interés despertado por la disputa de Valladolid puede medirse en parte por el número y la variedad de los tratados escritos sobre el asunto durante la segunda mitad del siglo XVI en España, América y las Filipinas. Entre las cosas señaladas por Sepúlveda en su tratado *Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas*, en respuesta a lo publicado por Las Casas en 1552, estaba el que esta disputa había estimulado a "ocho hombres de

los más doctos teólogos y canonistas de nuestra nación" a escribir tratados justificando la conquista. Éstos fueron los franciscanos Alonso de Castro, Luis de Carvajal y Bernardino de Arévalo; el doctor Honcala, canónigo de la catedral de Ávila, el obispo de Michoacán, "que había estado muchos años en las Indias", Gregorio López, del Consejo de Indias[132], el arcediano de Mallorca y el doctor Mallorquin[133]. Estos nombres no completan la lista de las personas que escribieron tratados durante aquellos años sobre la justicia de las guerras en América. El doctor Frías de Albornoz, discípulo de Covarrubias y profesor en la universidad de México, compuso un *Tratado de la conversión de los indios*, pero la Inquisición lo recogió y solo el título ha llegado hasta nosotros[134]. Lázaro Bejarano, un erasmista, escribió un *Discurso apologético* contra el *Democrates alter* de Sepúlveda, que todavía no se ha encontrado[135].

Muy pocos de estos tratados han sobrevivido a los siglos. Tres se han encontrado recientemente en los archivos españoles y los describiremos aquí con brevedad para dar muestra del amplio interés en el problema de la guerra justa que hubo en los años que siguieron inmediatamente a la disputa de Valladolid. Los autores fueron un obispo español, un sacerdote que había servido como soldado de a pie en la conquista de Yucatán y un respetado burgués de la ciudad de México.

El primer tratado va incluido en un manuscrito titulado *Parecer mío sobre un tratado de la guerra que se puede hacer a los indios*, por fray Miguel de Arcos, provincial de los dominicos de Sevilla y gran amigo de Francisco de Vitoria[136]. Una de las primeras opiniones importantes de Vitoria sobre problemas americanos la dio en una carta a Arcos escrita en 1534. El Parecer de Arcos logra un doble objeto, pues contiene no sólo las ideas del autor sobre el tema, sino también la sustancia de un tratado, hoy perdido, al que se oponía[137]. Este tratado puede haber sido compuesto hacia 1551 por el obispo franciscano Bernardino de

Arévalo, que había sido juez en la disputa de Valladolid[138]. Se sabe que Arévalo apoyó a Sepúlveda e incluso que preparó un libro sobre el tema, titulado *De libertate indorum*, cuyo paradero actual se desconoce[139]. O puede haber sido el autor el obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga, porque se dice que escribió un libro sobre este asunto. Como Arcos le envió el tratado al "arzobispo de México", es probable que Alonso de Montúfar, segundo arzobispo de México, que residió en España en 1551 a 1554, contribuyera a la conservación de este *Parecer*"[140].

El obispo que escribió este tratado, fuese Arévalo u otra persona, no sólo creía que era justo hacer guerra a los indios, sino que el papa y la corona española estaban obligados a ello. El argumento principal del autor, dice Arcos, es que los cristianos están obligados a dar "limosna de lumbre y doctrina" a los que no la tienen. Se citan el Tostado, San Ambrosio y otros autores para probar este punto, y se dedica mucho espacio a glosar el comentario de San Ambrosio al Salmo 45 "*auferre bella usque ad fines terrae*".

Pero, replicaba Arcos, la guerra no es necesaria para someterlos primero. Más bien debe tratárseles" con amor y caridad, no robarlos ni matarlos ni sujetarlos como esclavos ni quitarles las mujeres e hijos". Ni tienen los reyes de Castilla necesidad de buscar muy lejos infieles que someter a la corona a fin de que sean cristianizados. Deberían limitarse a los infieles que tuvieran a mano. Ni el encargo papal requiere del rey que haga esto, aunque el papa tiene la necesaria autoridad para ello. Algunos no están conformes, pero Arcos considera "grande atrevimiento y manera de sacrilegio disputar si el papa pudo conceder a los reyes de España la conquista de los indios y ellos executarla".

La segunda parte del tratado perdido describe la manera adecuada de someter a los indios. El sistema propuesto sería excelente, dice Arcos, si los indios estuvieran allí cerca en Gra-

nada, pero sólo hombres codiciosos están dispuestos a pasar a las Indias y éstos cometen grandes entuertos, "no obstante lo santas que sean las instrucciones". Arcos observa que tanto el autor de esta obra como Sepúlveda cometen el mismo error cuando invocan a San Agustín, porque citan sus declaraciones contra los herejes y las aplican a los infieles.

Arcos resume diciendo que según su opinión y la de las autoridades que ha leído no puede hacerse guerra justa contra los indios a no ser que:

1. Todos o la mayoría de los caciques y señores rehúsen permitir que sea predicada la fe en sus tierras.
2. Los caciques, señores u otros indios intenten pervertir y hacer volver a sus errores a aquellos indios que hayan sido convertidos[141]

Muy poco es lo que se sabe acerca del autor del segundo tratado, Vicente Palentino de Cursola, uno de los pocos dominicos que hayan atacado con su pluma las ideas de su correligionario Bartolomé de Las Casas[142]. El tratado se compuso en 1559 y se titulaba *Tratado de derecho y justicia de la guerra que tienen los reyes de España contra las naciones de la India Occidental*[143]. Según indicaciones contenidas en el tratado mismo, Cursola sirvió cuatro años (ca. 1533) bajo el adelantado Francisco de Montejo en Yucatán, "cuando fuese mancebo en hábito de seglar". Aunque Vitoria había escrito en 1534 a su amigo Arcos "no faltará quien aprobase la conquista, aun en la Orden de Predicadores"[144], no se conoce ningún otro tratado escrito por un dominico en defensa de la conquista. De hecho no se conoce hoy ningún tratado escrito por un fraile español contra Las Casas, salvo la obra del franciscano Bernardino de Arévalo.

El tratado de Cursola se conocía en el siglo XVI, porque Bartolomé de Albornoz, primer profesor de Derecho civil en la universidad de México, se refería a él en su *Arte de los contratos* como "el mejor de los cuales se ha escrito en la materia"[145]. El

tratado parece haber sido enviado a las Indias y prohibido luego por real orden de 17 de octubre de 1560[146].

Este tratado, motivado por la oposición del autor a Las Casas, pretende probar que, por virtud de la donación papal, los reyes de España pueden ocupar las Indias por la fuerza de las armas para predicar la fe. Cursola describe las dos opiniones corrientes y contradictorias sobre los naturales y declara que no suscribe ni la idea del "perro cochino" ni la del "noble salvaje". Luego expone, a fin de probar la justicia de la guerra y de la ocupación española en el Nuevo Mundo, un cierto número de conclusiones, la quinta de las cuales es que "las naciones de la India occidental han dado legítimas causas de justa guerra a los reyes de España".

En apoyo de esta afirmación Cursola traza un rápido cuadro de la conquista desde Colón a Pizarro. Durante este tiempo, dice, los indios impidieron la predicación de la fe, se rieron de ella, y por lo general no cumplieron sus promesas a pesar del hecho de que los conquistadores "no fueron tiranos, y que siempre guardaron las ordenanzas y mandados de los reyes principales, y todas las cosas que fueron por ellos hechas fueron legítimas, de donde ningún escrúpulo puede nacer". Cursola dice también que son muchos los indios que han rehusado aceptar a los misioneros y que han estorbado su predicación. En apoyo de este último cargo, cita los muchos ejemplos de frailes asesinados en Cumaná, Azatlán, Ameca y Florida. Estos asesinos, exclama con ironía, son la espléndida gente que Las Casas llama "mansísimas, humanísimas, inocentes".

Cursola concluye que los indios pueden ser castigados con justicia por sus "pecados contra naturaleza y vicios enormes", porque sacrifican vidas humanas y son culpables de sodomía y otras muchas abominaciones contra naturaleza que él "vió con sus propios ojos". Llega a una culminación final, exclamando:

> “Así que éstos son los pueblos inocentes, las gentes santas y humildes, como el Obispo [de Chiapa] y otros simples, movidos de imaginaciones imprudentes y con tentaciones diabólicas que a lo malo llaman bueno y a lo bueno, malo, siguen sus opiniones, o por no entenderlo o por dádivas y presentes que les hacen los indios, o por pretender honra y fama de obispados, diciendo que se mueven de caridad […] Estos indios son también borrachos, mentirosos, traidores, enemigos de toda virtud y bondad, y nunca se les ha podido hacer dejen estas maldades, si no es primero castigándolos y domándolos y sujetándolos por armas y por guerras, y después se les ha predicado con gran fruto”[147].

El tercero y último tratado que debemos mencionar aquí fue compuesto en latín en 1575 por Juan Velázquez de Salazar, respetado ciudadano de la ciudad de México, donde había servido en varios puestos oficiales de importancia[148]. Representaba a la sociedad burguesa acomodada de México, cuya riqueza estaba basada en la agricultura y la minería, para lo cual era indispensable el trabajo indígena, y no es de extrañar que sus puntos de vista sobre los problemas indianos fuesen opuestos a los de Las Casas. En 1574 se embarcó para España como procurador de la ciudad de México ante la corte, y permaneció allí durante cinco años presentando memoriales al Consejo de Indias y compareciendo ante él en defensa de México. La primera cuestión considerada en su tratado, y la única que se relaciona con nuestro asunto ahora es “si nuestro cristianísimo Emperador sometió justamente este grande reino de la Nueva España”. La respuesta es que sí, aun cuando la guerra fuera cruel, pues primero se les había ofrecido la paz a los indios y la habían rechazado. Además, los indios son siempre corrompidos y perversos, de modo que es muy justo corregirlos y purgarlos por la fuerza de sus abominables costumbres. De un modo análogo, es justo hacerles la guerra como infieles, porque rehúsan recibir la fe pacíficamente.

Velázquez de Salazar pasa luego a aducir los dos corolarios siguientes, que constituyen una ilustración más del hecho de que estas disputas teóricas tenían una decidida relación con las consideraciones más prácticas:

1. Con el mejor derecho combatióse contra los tiranos idólatras y príncipes indios; con el mejor derecho se desposeyó a unos, se dio muerte a otros por el hierro, se ahorcó a algunos y se destruyó a otros de igual modo, siempre justificadamente.
2. Nuestro emperador cristianísimo, según que le pareció más conveniente para la pacificación, existencia y necesaria sustentación de este vastísimo reino, en beneficio de indios y españoles, todo lo repartió indiferentemente, según los méritos y las necesidades.

Podrían citarse otros muchos tratados y pareceres para demostrar el continuado interés de España en este punto[149]. Aunque la disputa de 1550 y 1551 indica la tremenda agitación despertada en España sobre la manera adecuada de tratar a los indios, la conquista no se detuvo y el problema de la guerra justa en las Indias siguió siendo una cuestión delicada durante todo el siglo[150].

Pero España por boca de Las Casas había hecho una contribución sustancial a la historia de una de las hipótesis más atrevidas y más importantes que jamás se hayan hecho —que todos los pueblos del mundo son hombres. No bestias, ni esclavos por naturaleza, no como niños con un entendimiento limitado o estático, sino hombres que son capaces de llegar a ser cristianos, que tienen pleno derecho a gozar de sus bienes, su libertad política y su dignidad humana, y que deberían ser incorporados a la civilización española y cristiana en vez de ser esclavizados o destruidos.

Parte Quinta

# LOS JUSTOS TÍTULOS DE ESPAÑA A LAS INDIAS

# CAPÍTULO 1

# DESARROLLO DE LA CONTROVERSIA

*Por qué surgió la disputa*

> “Por donación de la Santa Sede Apostólica y otros justos y legítimos títulos, comos señor de las Indias Occidentales, Islas y Tierra Firme del Mar Océano, descubiertas y por descubrir”[1].

Así anunciaba orgullosamente Carlos V, el 14 de setiembre de 1519, la incorporación del Nuevo Mundo al territorio que estaba bajo la corona real de Castilla, y al hacerlo descubría de paso que la legitimidad de la soberanía de España ya había sido puesta en tela de juicio. El padre Montesinos, que había planteado por vez primera este problema en aquel sermón de la Española en la Navidad de 1511 que tanta repercusión tuvo en todas las Indias, había preocupado lo suficiente al rey Don Fernando para que ordenase a media docena de teólogos y jurisconsultos que elaboraran respuestas en favor suyo. Sólo dos de los tratados que de aquí resultaron, el de Matías de Paz y el de Juan López de Palacios Rubios, se han conservado.

Habían de pasar más de cuatrocientos años antes de que estos tratados fundamentales se imprimieran y se estudiaran con cuidado, pero sus doctrinas básicas eran conocidas por algunos autores que pensaron sobre el problema del justo título de España al Nuevo Mundo. Conforme se fue extendiendo la conquista desde las islas del Caribe a México y Perú, hasta las lejanías de Chile y las Filipinas, se produjo una multitud de libros y tratados contradictorios, obra de misioneros y oficiales de la corona en el Nuevo Mundo, y de teorizantes académicos y juristas profesionales en España, que le recuerdan a uno las agrias y eruditas polémicas que se produjeron en la Edad Media durante la controversia de las investiduras. Como en otras épocas de confusión y violencia, el resultado fue una abundante producción de escritos.

Todos los teóricos cuyas opiniones fueron consultadas por la corona en 1512, estuvieron de acuerdo, sin embargo, como lo habían estado todos los españoles desde que se descubrieron las Indias, en que la concesión papal, y sólo la concesión papal, justificaba el título de España, y en que esta concesión se había dado para la conversión de los indios. De aquí que el problema se redujera a dar ordenanzas específicas para asegurar su buen tratamiento y la predicación eficaz de la fe. Las Leyes de Burgos, promulgadas el 27 de diciembre de 1512, junto con una aclaración de las leyes dada seis meses más tarde, fueron, pues, el resultado lógico de las deliberaciones de Burgos.

Si Colón, los monarcas españoles, los frailes y los conquistadores estaban todos de acuerdo en que la soberanía española se basaba en la donación papal, cabe preguntarse, ¿por qué surgió duda alguna sobre la justicia del título de España? Una de las razones más importantes fueron los celos de las rivales europeas de España que deseaban participar de los frutos de la colonización y del prestigio que daba un imperio. Aunque Samuel Johnson había de dar expresión clásica en el siglo xvmr a la frustración sentida por quienes no eran españoles cuando exclamaba:

*¿No ha reservado el cielo, por piedad a los pobres,*
*Páramo sin senderos, ni playas ignoradas,*
*Ninguna isla secreta en el dominio inmenso,*
*Ni desierto pacifico, que España aun no reclame?*[2]

la discusión de los títulos de España por los extranjeros comenzó en el siglo XVI. Francisco I de Francia declaraba en su tan conocido testamento: "El sol brilla para mi tanto como para los demás. Me gustaría mucho ver la cláusula del testamento de Adán que me excluyó de mi parte al dividirse el mundo".

Esta pregunta resonó de corte en corte por Europa y llegó a ser tan conocida que se incluyó en la historia de Paulo Jovio.

Allí la encontró un conquistador y combatió la idea Gonzalo Jiménez de Quesada, aunque no bien tratado en la corte española después de sus grandes hazañas en el Nuevo Mundo, y es más, mientras viajaba para escapar a la persecución, escribió un comentario a la historia de Jovio, porque le dolía ver tan buen estilo y tan poca verdad, y no podía sufrir tanta ofensa y descortesía a la nación española sin contestarlas[3]. El que había sido adelantado y capitán general del Nuevo Reino de Granada despachaba la cuestión planteada por Francisco I como una cosa baladí causada por los celos de los españoles y declaraba de este modo:

> "Las Indias occidentales pertenecen a España, así por la partición que toca a la frontera de nuestros mares como por la concesión de los sumos pontífices romanos, que son vicarios de Dios en todo el universo. Esta conquista, con estos y otros muy justos títulos, costó a España grandes tesoros, infinito trabajo y sangre [...] Ganó aquella gente bárbara [...] el conocimiento de Dios recibido de la religión cristiana, y viniéronles de tropel las letras y disciplinas y todas las artes y policía, cuyo valor no se puede estimar. Mal contado sería a la nobleza de España si no defendiese su derecho, pues Dios le ha dado poder, industria y facultad para lo hacer"[4].

Los filósofos políticos, tales como el francés Jean Bodin, notaban la existencia de la bula papal, pero deducían que el papa "mantuvo expresamente para si la herencia, la jurisdicción y la soberanía de ello", mientras el inglés Richard Hakluyt dedicó todo un capítulo de su *Discurso de La Colonización del Occidente* (1584) a "Una respuesta a la bula de donación de todas las Indias occidentales concedidas a los reyes de España por el papa Alejandro VI, que era él mismo español de nacimiento". Como correspondía a un estudioso y profesor de teología, Hakluyt citaba a muchos padres de la Iglesia en su sabia argumentación para demostrar que "la función eclesiástica no tiene nada que ver con la donación absoluta y el reparto de simples temporalidades y reinos terrenales"[5].

Hacia fines del siglo XVI la nación española era ya extremadamente sensible a los ataques contra la justicia de su dominio

en América. Encontramos a Antonio de Herrera, el primer gran cronista oficial de la obra de España en las Indias, emprendiendo su estudio hacia 1600 "para que sopiesen las naciones extranjeras que todos estos católicos reyes e sus consejeros han cumplido con la bula del pontífice e que no han atendido a desfrutar aquellas nuevas tierras, como lo dicen"[6]. La misma actitud puede verse bajo el alarde de Juan de Mariana, tal vez el historiador más importante de su época, que escribía hacia 1600: "La empresa más memorable, de mayor honra y provecho, que jamás sucedió en España, fue el descubrimiento de las Indias Occidentales, las cuales con razón, por su grandeza, llaman el Nuevo Mundo"[7].

Esta compulsión a afirmar la justicia del título de España continuó en el síglo XVII. Fray Benito de Peñalosa y Mondragón, Pedro Fernández del Pulgar y Diego de Avendaño pueden considerarse como representantes típicos de este espíritu, porque en sus escritos refutan con cuidado a quienes atacan el título de España[8]. Incluso cuando un escritor acumulaba argumentos, muchos años después de que los españoles conquistaran el Perú, para probar que los descendientes de Pizarro debían disfrutar de los privilegios de su antepasado, tenía buen cuidado de mostrar que las Indias se habían ganado justamente[9]. Sin embargo, el ejemplo más detallado y más importante de esta tendencia fue el gran monumento de erudición jurídica e histórica de Juan de Solórzano y Pereira, titulado *Diputationes de Indiarum iure, síve, de iusta Indiarum Occidentalium inquisitione, acquisitione et retentione*. Publicados en 1629-1639, estos dos grandes volúmenes son mucho más importantes para las cuestiones teóricas que la *Política Indiana,* del mismo autor, más conocida, pero en la que se ha suprimido buena parte de la discusión teórica. Los veinticinco capítulos del libro segundo del primer volumen de *De Indiarum iure* y ocho capítulos del libro tercero, con un total de unas doscientas cincuenta páginas en

folio, se dedican a exponer y probar la justicia del dominio de España en América. Se establecen diez justos títulos distintos, con tal multiplicidad de citas escriturarias y jurídicas, que el lector se queda aplastado por los conocimientos de Solórzano y por lo vasto del tema. En la *Política Indiana* aparece una versión condensada que sólo ocupa cuatro capítulos, pero Solórzano explica que únicamente cita las mejores autoridades y que se limita a dar breves extractos de sus tratados, formando, por decirlo así, un fragante ramillete de diversas flores[10]. Todo el que desee estudiar alguno de los problemas teóricos del imperio español deberá consultar las obras de Solórzano, que tal vez siguen siendo el mejor ejemplo de la importancia de los problemas y de la seriedad con que los abordaban las mejores cabezas de España.

Un espíritu algo diferente prevaleció en el siglo XVIII. No teníal límites las burlas, ironías y sátiras de los filósofos cuando examinaban el requerimiento, las discusiones sobre la naturaleza de los indios y la bula de donación papal. Estos ingeniosos ataques fueron refutados con indignación por hombres como Ceballos, en su *Falsa Filosofía,* y Giovanni Nuix, cuyas *Reflexiones imparciales sobre la humanidad de los españoles en las Indias contra los pretendidos filósofos y políticos* se dirigen contra las historias de Raynal y William Robertson[11]. Ahora la defensa no se limitaba contra quienes discutían el titulo de España, sino que era también contra el cargo de que los españoles trataban a los indios con crueldad. Porque por entonces el folleto publicado por vez primera por Las Casas en 1552, la *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias,* se había traducido una y otra vez a todas las principales lenguas europeas. El pensamiento europeo sobre España y las cosas españolas había llegado a estar saturado con los cargos de Las Casas de inmensa crueldad e inhumana opresión. Pero todo el que alzaba su voz en favor de España —lo mismo si era Fray Juan de la Concepción en Manila que si

era José Joaquín Granados y Gálvez en México— insistía siempre en que el título de España era justo porque se basaba en la donación papal[12].

Además de los celos de las naciones extranjeras, las violentas disputas sobre el trato dado a los indios contribuyen a explicar la preocupación de España por justificar su título. Si este título dependía de la donación papal que se había hecho con el propósito de llevar los indios al cristianismo, el tratamiento de los indios se convertía en una cuestión de primera importancia. La cosa habría sido mucho más fácil de no haber existido los indios. Pero como había incontables millares de ellos, la donación papal hizo mutuamente dependientes su buen tratamiento y la justicia de la dominación española. Colón se dio cuenta de la relación desde un principio, como ya se ha indicado antes. Ya en 1517 sabemos por un informe oficial del padre jerónimo Bernardino de Manzanedo, algunas personas habían pedido que los indios fueran puestos en entera libertad, como recompensa por las muertes injustas y otros daños que los españoles les habían infligido, junto con el descuido de su conversión al cristianismo, que las bulas habían ordenado tan claramente[13]. Al avanzar la conquista y extenderse los españoles hasta todos los rincones de América y las Filipinas, se levantó una gran oleada de crítica del trato dado a los indios. Las protestas de Las Casas fueron las más conocidas y resonantes, aunque otros muchos, tanto seglares como eclesiásticos, no fueron menos violentos en sus censuras, aunque si más moderados en sus estadísticas. Cuando España perdió su imperio americano en las primeras décadas del siglo XIX, todavía estaba defendiéndose de los cargos de crueldades cometidas con los indios y todavía seguía manteniendo que su título al Nuevo Mundo se basaba en cimientos inconmovibles.

*Después de Burgos*

Las cuestiones básicas sobre el justo titulo de España al Nuevo Mundo no se resolvieron, sin embargo, en Burgos en 1512, por los especialistas llamados a opinar sobre la pregunta hecha por Montesinos. La controversia se produjo de nuevo en el convento de San Pablo de Valladolid en 1513. En este tiempo Martín Fernández de Enciso tuvo que hacer frente a las críticas de quienes creían con convicción en la segunda proposición de Paz de que los indios debían de ser requeridos para aceptar la fe y la soberanía de España. Entonces se elaboró el famoso requerimiento, cuya historia hemos relatado.

En los años que siguieron inmediatamente al requerimiento, no parece haberse alzado ninguna voz crítica en España ni en América sobre el asunto. El papa le había dado a la monarquía española estos vastos territorios del Nuevo Mundo para la conversión de los indios, y España había proveído con cuidado y justicia a su conversión y buen tratamiento.

La opinión no oficial también tenía el mismo punto de vista. Los dominicos de la Española aconsejaban a los frailes jerónimos enviados a la isla en 1517 para arreglar sus revueltos asuntos, que no se debía permitir que fuesen españoles a Tierra Firme a no ser que les acompañasen misioneros para su conversión, "a lo qual Su Alteza es obligado é lo obligó el Sumo Pontífice en la bulla, por la qual le dio titulo é señorio destas tierras"[14]. Hernán Cortés, en el primer item de las ordenanzas que promulgó, ordenaba "que cualquier español o otra persona que tuviere depositados a o señalados indios, sea obligado a les mostrar las cosas de nuestra santa fe, porque por este respeto el Sumo Pontífice concedió que nos pudiésemos servir de ellos, y para este efecto se debe creer que Dios Nuestro Señor ha permitido que estas partes se descubriesen, e nos ha dado tantas victorias contra tanto número de gentes"[15].

Más tarde, posiblemente en 1518 ó 1519, Enciso tuvo que responder de nuevo a quienes afirmaban que los indios estaban

siendo tan maltratados que no se cumplían las condiciones de la donación papal. Argumentaba contra el confesor del rey, que "está algo recio en esto", y contra las ideas de "un doctor", probablemente Palacios Rubios. Ya había combatido a este doctor en Valladolid en 1513, arguyendo:

> "que cuando Dios había fecho el cielo e la tierra, e criado todas cosas, lo postrero había criado al hombre a su semejanza, e le había dado ánima racional, e le había puesto en el Paraíso terrenal; e le había dado mandamiento, e que porque había traspasado su mandamiento lo había echado del Paraíso para que viviese de su trabajo en la tierra, de los frutos della; e le había dado el conocimiento del bien e del mal, e qu'el hombre, olvidando el cargo en que era a Dios porque lo crió, e la merced que le había fecho en mandar que todo lo criado le obediciese e fuese para su servicio, que le había negado, como lo habían fecho los idólatras que tenían o poseían la Tierra de Promisión, dejando de conocer e honrar a un solo Dios, e tomando e honrando muchos dioses e idolatrando; e que por haber desconocido a Dios e haber idolatrado, habían cometido [pecado] e sido ingratos a Dios, e que por la ingratitud habían perdido la tierra que Dios les había librado al hombre a que no fuese obligado a conocer a un solo Dios que lo había criado e le había dado la tierra para en que viviese. E que la razón que daban para que no les pudiese ser tomada la tierra, pues la poseían por el derecho de las gentes, era liviana e sin fundamento, porque para ayudarse della requirieron qu'estos indios conociesen e honrasen a un solo Dios que los había criado, aunque no tuviesen noticia de Jesucristo, e que no idolatrasen, ni honrasen, ni sacrificasen a muchos dioses, porque no fuesen ingratos a su Criador; e aun se requería que los que se la fuesen a tomar, que fuesen por su propia autoridad, e no con autoridad del papa; e que pues el Católico Rey enviaba con la merced qu'el papa le había fecho en aquella tierra, que no era menester otra causa ninguna para les tomar la tierra, [más] de que eran idólatras, que adoraban muchos dioses, e no conocían a un solo Dios que los había criado"[16].

Así Enciso exhorta al rey a leer su petición explicando todas estas cosas, a menos que las Indias se pierdan precisamente cuando muchas personas desean más conquistar aquellas tierras. "Lo peor de todo ello es que será que la idolatría se favorecerá dello e se estorbará que la fe de Jesucristo no se acreciente… En caso que… muchos dellos mueran… a lo menos habrá muchos niños inocentes que con el agua del santo bautismo se salvarán". Enciso concluye suplicando que la corona actúe antes de que todo se pierda y pide con urgencia se convoque una sesión conjunta de los consejos de Castilla y de Indias que trate

esta importante cuestión para impedir nuevos daños, "porque el diablo con sus astucias procura de conservar para si las ánimas destos indios e gentes"[17].

Por este tiempo un franciscano escocés inquiría también en presencia de los ocho predicadores del rey "con qué justicia o poder se pudo entrar en estas Indias de la manera que los españoles entraron". Y Cortés ponía en claro, también por entonces, que no dependía por entero de la donación papal, porque al entrar por vez primera en Tenochtitlán, la capital azteca, insistió en obtener de Montezuma un reconocimiento formal de la soberanía del rey de España y también logró obtener un tributo que montaba a seiscientos mil pesos. Al reprocharle más tarde Las Casas a Cortés el haber hecho prisionero a Montezuma y usurparle sus tierras, Cortés no dio satisfacción al dominico, quien entonces pensó que el conquistador solamente de palabra aceptaba la idea de que la conquista necesitaba justificarse[18].

La lucha continuaba en España. El rey convocó otra gran junta de "teólogos, religiosos, todos los de nuestro consejo y personas de muchas letras y buena y santa vida", según la instrucción de 26 de junio de 1523, enviada a Cortés sobre el trato a los indios. El rey se había complacido en saber que los indios de la Nueva España "son más hábiles, y capaces, y razonables" que los otros indígenas y Cortés ha de tener por ello gran cuidado en convertirlos. El rey quiere evitar una repetición de la larga y deprimente experiencia de las Antillas, donde los indios decrecieron grandemente por causa del exceso de trabajo, a fin de cumplir su deber con Dios y de satisfacer las condiciones de la bula papal de donación. Por lo tanto, Cortés no ha de conceder indios a los españoles y revocará las concesiones que hayan sido hechas, "porque Dios Nuestro Señor crió los dichos indios libres y no sujetos"[19].

La disputa no se limitó a los círculos oficiales de España, sino que también penetró con rapidez en el extenso reino de la Nueva España, que ahora llamamos México. Allí, hacia 1531, al comentar la justicia de las guerras de Nuño de Guzmán contra los indios, dos religiosos examinaron de un modo muy completo las cuestiones teóricas relacionadas con esto. Fray Reginaldo de Morales y el presbítero Vicente Santa María presentaron pareceres formales a la audiencia de México, en los que reconocían que los infieles podían gozar de posesión y jurisdicción sin incurrir en pecado, y sería injusto para cualquier cristiano, inclusive el papa, privarles de ellas[20]. Sin embargo, los infieles que no tuvieran otra ley que la ley natural, podían ser justamente castigados por el papa si violaban esta ley. La bula papal proporcionaba la justificación básica, escribían estos eclesiásticos, para que se hiciese la guerra contra los indios que estorbaban la fe o no permitían que se predicara, con tal que, desde luego, se hubiesen hecho los requerimientos necesarios. Se adoptó una actitud parecida por otra junta de los teólogos más famosos en 1533, según el cronista Herrera, cuando se estudió el caso de los indígenas de la Trinidad[21].

La conquista del Perú por Pizarro, y los consiguientes cargos de crueldad, levantaron otra oleada de dudas y consultas. Francisco de Vitoria mantuvo una correspondencia con su amigo y hermano de religión, el padre Miguel Arcos, de Sevilla, en 1534, en la cual mostraba su honda preocupación por el trato dado a los indios por los españoles en el Perú[22]. Comprendía la gravedad y la delicadeza del asunto; pero parece no haber hecho una exposición completa ni formal hasta el invierno de 1537-1538, en que durante su lección universitaria sobre los sacrificios humanos, concluía que "los príncipes cristianos no tenían más autoridad sobre los infieles con autorización papal que sin ella". Aquí encontramos una negativa, probablemente la primera hecha por un autor español, a la que la donación papal

suministrara la base fundamental para la dominación española en las Indias[23]. En 1539 había de desarrollar todo el problema en forma clásica en sus obras *De Indis* y *De Jure Belli,* que luego analizaremos ampliamente.

Por lo menos un conquistador, Gonzalo Jiménez de Quesada, adoptó una actitud totalmente inusitada en un soldado, y es un ejemplo del peligro que hay de caer en generalizaciones fáciles sobre las ideas de aquellos guerreros españoles del siglo XVI. Jiménez de Quesada exhortaba a sus hombres en 1538 a que trataran bien a los indios de Colombia, "porque al fin todo cuanto vamos pisando es suyo por derecho natural y divino, y el dejarnos entrar en ella es gracia que nos hacen y de justicia no nos deben nada"[24]. ¡Aquí no se habla en absoluto de la donación papal! No obstante, eran muchos los conquistadores que invocaban al papa, como lo ha mostrado la historia del requerimiento.

Era lo más natural que los principales tratados sobre este tema se escribieran en España. Los dominicos, sobre todo, discutían y disputaban sobre estas cuestiones en Salamanca, y se redactaban muchos tratados y pareceres. Tan exasperado y disgustado llegó a estar el rey, que el 10 de noviembre de 1539 ordenó al prior del monasterio de San Esteban de Salamanca que tuviera quietos a sus frailes sobre lo del derecho de España a las Indias. El rey escribía en los términos siguientes:

> "Venerable padre prior del monasterio de Santiesteban de la ciudad de Salamanca: Yo he sido informado que algunos maestros religiosos de esa casa han puesto en plática y tratado en sus sermones y en repeticiones del derecho que nos tenemos a las Indias, islas e Tierra Firme del Mar Océano, y también de la fuerza y valor de las composiciones que con autoridad de nuestro muy santo padre se han fecho y hacen en estos reinos. Y porque de tratar de semejantes cosas sin nuestra sabiduría e sin primero nos avisar dello, más de ser muy perjudicial y escandaloso, podría traer grandes inconvenientes en deservicio de Dios y desacato de la sede apostólica e vicario de Cristo, e daño de nustra corona real destos reinos, habemos acordado de vos encargar, y por la presente vos encargamos y mandamos, que luego sin dilación alguna llaméis ante vos a los dichos maestros y religiosos que de lo susodicho o de cualquier cosa de ello ho-

bieren tratado, así en sermones como en repeticiones, o en otra cualquier manera, pública o secretamente, y recibáis dellos juramento para que declaren en qué tiempos y lugares, y ante qué personas, han tratado y afirmado lo susodicho, así en limpio como en minutas y memoriales, y si dello han dado copia a otras personas eclesiásticas o seglares. Y lo que ansí declararen, con las escrituras que dello tovieren, sin quedar en su poder ni de otra persona copia alguna, lo entregad por memoria firmada de vuestro nombre a fray Nicolás de Santo Tomás, que para ello enviamos, para que lo traiga ante nós, y lo mandemos ver, y proveer cerca dello lo que convenga al servicio de Dios y nuestro. Y mandarles heis de nuestra parte y vuestra que agora ni en tiempo alguno, sin espresa licencia nuestra, no traten ni prediquen ni disputen de lo susodicho, ni hagan imprimir escritura alguna tocante a ello, porque de lo contrario yo me terné por muy deservido y lo mandaré proveer como la calidad del negocio lo requiere. De Madrid, a diez días del mes de noviembre de mil e quinientos e treinta e nueve años. Yo el rey. Refrendado de su mano”[25].

Muchas de las dudas y memoriales que tanto incomodaron a Carlos V habían sido estimulados por las lecciones de Francisco de Vitoria, de cuyas teorías vamos a ocuparnos en seguida.

## Capítulo 2

# TEORÍAS E IMPORTANCIA DE FRANCISCO DE VITORIA

No será necesario describir aquí en detalle la obra del gran dominico y gran español Francisco de Vitoria. Sus teorías y su vida han sido examinadas, con perspicacia y amor, durante el último cuarto de siglo, por expertos tales como los padres Luis Getino, de Madrid, Vicente Beltrán de Heredia, de Salamanca, Honorio Muñoz, de Manila, y en el mundo de habla inglesa por James Brown Scott, de Washington[26]. La atención relativamente breve que aquí dedicamos a Vitoria no debe tomarse como indicación de que no sea digno de un examen mucho más extenso. Para una comprensión adecuada de sus ideas, las obras de las autoridades que acabamos de mencionar son indispensables. Para los propósitos de este estudio, sin embargo, la atención se iimitará a determinados aspectos del pensamiento de Vitoria.

¿Cuáles fueron las contribuciones especiales de Vitoria al problema del justo título de España que hemos venido describiendo cronológicamente más bien que de un modo completo o a la manera escolástica? En primer lugar, parece haber sido el primer español que afirmó que la donación papal carecía de valor político. En segundo lugar, destacó el hecho de que ciertos títulos eran ilegítimos, y los especificó en detalle. Tal como lo resume James Brown Scott, el razonamiento de Vitoria sobre estos títulos ilegítimos era como sigue:

1. El emperador no es señor de todo el mundo.
2. Aunque el emperador fuese señor de todo el mundo, eso no le autorizaría a adueñarse de las provincias de los indígenas americanos, ni a poner nuevos se-

ñores y quitar los antiguos, ni a imponer tributos.

3. El papa no es señor civil o temporal de todo el mundo, en el sentido propio de soberanía y poder civil.
4. Aunque el papa tuviese poder secular sobre el mundo, no podría darlo a príncipes seculares.
5. El papa tiene poder temporal, pero sólo en cuanto está al servicio de cosas espirituales.
6. El papa no tiene poder temporal sobre los aborígenes americanos ni sobre otros infieles.
7. Una negativa de estos aborígenes a reconocer cualquier dominio del papa no es razón para hacerles la guerra ni para adueñarse de sus bienes.
8. Estos aborígenes no son culpables del pecado de irreligión, porque no podían creer en Cristo antes de haber oído nada de él.
9. Los aborígenes no están obligados a escuchar la predicación de la fe[27].

Una vez desbrozado el camino para los títulos legales, Vitoria los establece de este modo:

1. "Los españoles tienen derecho a viajar por las tierras en cuestión y a permanecer allí, con tal de que no hagan daño a los naturales, y de que los naturales no se lo impidan", de acuerdo con la concepción de Vitoria del derecho de gentes, basada en una "sociedad y compañía naturales". Si los indios intentan impedir que los españoles entren en sus tierras, los españoles pueden justamente hacer guerra contra ellos, y este sería "el primer título que los españoles tendrían para adueñarse de las provincias y soberanía de los naturales".
2. Los españoles tienen derecho "a predicar y declarar el evangelio en países bárbaros", y si la guerra fuese necesaría para alcanzar este justo fin, se haría con "moderación y proporción […] y con una intención dirigida más al bienestar de los aborígenes que a su propia ganancia". En tales circunstancias, este sería un segundo titulo legal por el cual los indios podían caer bajo el poder de España.
3. Si los príncipes indios pretendieran forzar a alguno de los aborígenes convertidos a volver a la idolatría, esto constituiría un tercer título.
4. El papa puede dar indios convertidos a un soberano cristiano y destronar a sus gobernantes infieles, con o sin petición de ellos. Este sería otro título por el que España podía con justicia dominar el Nuevo Mundo, y Vitoria basaba esto en la premisa de que el papa, "por los intereses de la fe y para evitar peligro, puede eximir a todos los cristianos de obediencia y sujeción a los señores infieles ñores por los indios y sus soberanos, era el sexto título.
5. Los españoles pueden intervenir y destronar señores, si fuese necesario, para salvar a gente inocente "de una muerte injusta" tal como lo sería la de personas inocentes para fines canibalísticos.

6. "Elección cierta y voluntaria" de los españoles como señores por los indios y sus soberanos, era el sexto título.
7. Los españoles podían con justicia hacer suya la causa de sus aliados y amigos, como cuando los tlaxcaltecas pidieron ayuda a los españoles contra otros indios de México.
8. Los españoles podían asumir la carga de un mandato para hacer aptos a los naturales para la admisión a la comunidad internacional sobre una base de igualdad. Vitoria no estaba totalmente seguro sobre este último título, pero consideraba que podía "mantenerse que, en el propio interés de los naturales, los soberanos de España podían hacerse cargo de la administración de sus países, proporcionándoles prefectos y gobernadores para sus ciudades, y podían incluso darles nuevos señores, en tanto que esto claramente fuera para su beneficio"[28].

Se ha prestado gran atención a la cuestión de si Vitoria ejerció o no influencia sobre sus contemporáneos y sobre el curso de los acontecimientos en el Nuevo Mundo. No luchó en campo abierto como lo hicieron Las Casas y los otros defensores de los indios. No participó en las numerosas juntas convocadas por el rey, nunca vino a América, y su muerte en 1546 impidió la posibilidad de que hubiera sido designado como uno de los jueces en la gran disputa de Valladolid entre Las Casas y Sepúlveda, celebrada en 1550 y 1551. Según dijo el mismo Vitoria en *De Indis*, "es de notar que no he visto nada escrito sobre esta cuestión, ni he estado nunca presente a ninguna discusión o junta sobre este asunto"[29]. ¿Cuál fue, pues, su verdadera influencia?

El argentino Roberto Levillier negó que Vitoria tuviese influencia alguna en los asuntos de Indias durante su vida. Específicamente, afirma Levillier, no influyó en la aprobación de las Leyes Nuevas en 1542, ni se pusieron sus ideas en práctica en la conquista de las Islas Filipinas, como ha sostenido recientemente el jesuita Javier Montalbán[30]. Quienes esto opinan, están faltos de base histórica y no pueden presentar pruebas, según Levillier.

Sin embargo, se sabe hoy que los alumnos de Vitoria se encontraban por todas las Indias y en posiciones importantes en

España, y que ejercieron una influencia real, en particular en las Filipinas[31]. Se sabe también que en 1539 el rey informó a Vitoria de que el obispo de México necesitaba sacerdotes cultos para la instrucción y conversión de los indios, y se le pedía al dominico que enviara a doce de sus discípulos a las Indias[32]. Alonso de la Vera Cruz en México, Bartolomé de Ledesma en Perú, Domingo de Salazar y Miguel de Benavides en las Islas Filipinas, Domingo de Soto y Melchor Cano en España —para mencionar sólo unos cuantos— eran todos estudiantes o discípulos de Vitoria, o "brotes del árbol de Vitoria", como les llamaba el bibliógrafo Nicolás Antonio[33].

Estos discípulos y seguidores citaban la doctrina de su maestro y procuraban conscientemente llevarla a la práctica en las tierras donde eran enviados. Un buen ejemplo de esto tuvo lugar en Guatemala durante la notable controversia que se celebró allí en 1545 entre los dominicos y el recio y franco defensor de los conquistadores y pobladores, conocido por "el encomendero de Chiapa". Fray Tomás de Torre, prior de los dominicos, decía ante el cabildo municipal:

> "Maravillado estoy, señores, de ver a vuestras mercedes tan poco advertidos que no entiendan que nuestra venida desde los reinos de España a esta provincia fue sólo por el bien de los indios, y que no mezclamos en los trabajos de esta jornada el provecho y utilidad de vuestras mercedes, gente de nuestra propia nación, y tan conjuntos con nosotros, por la cercanía de las patrias, que los podemos llamar carne de nuestra carne y huesos de nuestros huesos, que es el parentesco más cercano que se puede imaginar, y por eso usó de esta frase nuestro primer padre Adán cuando vió la mujer, que Dios había formado de su costilla. Y como este bien que a vuestras mercedes les deseamos y les podemos comunicar, no puede ser temporal, porque oro ni plata no le hay con nosotros, damos el que tenemos y el que Cristo Nuestro Señor y nuestro glorioso padre Santo Domingo, perfecto imitador suyo, nos enseñaron a dar, que es el espiritual, enseñanza y doctrina sana, católica, aprobada y comunicada con los más doctos hombres del mundo, como ahora por la misericordia de Dios los posee nuestra España, y en particular la muy insigne Universidad de Salamanca, y en ella el convento de San Esteban, que sólo el padre maestro fray Francisco de Vitoria, que actualmente es su morador, puede honrar un mundo entero. Esta doctrina, pues, es la que traemos de tan lejanas tierras, como el trigo del mercader que dice el Eclesiástico, y ésta es la que comenzamos a esparcir, publicar y

comunicar en los sermones que yo y los padres mis compañeros hicimos en esta ciudad, y ésta es la que vuestras mercedes por sus temporalidades y respetos humanos no quisieron recibir; por donde, según se les dijo, nos fue forzoso irnos entre los indios, gente inculta y bárbara y, en opinión de los errados, fuera de la especie de los hombres”[34].

No sólo frailes y discípulos devotos y respetuosos invocaban a Vitoria, sino también escritores seglares como el oficial real Alonso de Zurita, el poblador de la Nueva España Juan Suárez de Peralta, y aquel bravo luchador Bernardo de Vargas Machuca[35]. Sin embargo, no hay que llevar demasiado lejos la cosa porque teóricos tales como Ayala y Covarrubias no parecen nunca haber considerado a Vitoria como autoridad, y ni Las Casas ni Sepúlveda le tuvieron en cuenta en su gran conflicto de Valladolid sobre la justicia de las guerras contra los indios[36].

También se ha planteado la cuestión de quién dio los golpes más fuertes en favor de los indios, Las Casas o Vitoria[37]. Esta es una discusión estéril, que apenas si merece una consideración detallada. Ambos fueron grandes figuras que desempeñaron papeles importantes, aunque muy distintos, en el drama más grande de su tiempo, la conquista de América. Es una de las indicaciones más seguras del genio de España el que pudiera producir simultáneamente dos figuras semejantes; el uno, un apóstol que ardía de celo en favor de aquellos indios recién descubiertos y que los defendió con todas las armas de que disponía, de preferencia argumentos teóricos; el otro, un pensador académico y conventual que trató de los problemas más fundamentales y formuló unas soluciones tan convincentes que antes de un cuarto de siglo de su muerte sus opiniones habían llegado a ser generalmente aceptadas en España y que hoy es honrado con justicia como uno de los primeros y más importantes fundadores del derecho internacional.

No han salido a luz todos los documentos necesarios para el estudio de la influencia de Vitoria sobre sus contemporáneos, pero está claro que su enseñanza y su influencia a través de sus

escritos y la obra de sus discípulos contribuyeron a crear y mantener en España una honda preocupación por los múltiples problemas relacionados con la justicia de la dominación en ultramar. Reyes católicos fundaron el derecho de España al Nuevo Mundo en la donación papal. Durante la primera mitad del siglo XVI puede decirse que fueron dominantes la influencia y la actividad de Las Casas, mientras que las ideas de Vitoria sólo más tarde comenzaron a ser conocidas y a seguirse[38].

Después de 1550 la autoridad de Vitoria creció continuamente hasta que se le consideró como tal vez el pensador más grande con que España había contribuido al campo del derecho internacional, y Las Casas quedó algo relegado. En realidad, hasta tiempos recientes, pocas son las personas que han considerado a Las Casas como pensador político. Por esa razón volvemos ahora a ocuparnos de las ideas de fray Bartolomé de Las Casas, el "protector de los indios".

# CAPÍTULO 3

# LAS TEORÍAS POLÍTICAS DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

*Las Casas, teorizador*

Bartolomé de Las Casas ha solido considerarse como un noble humanitario o un santo fanático, cuando no se han empleado términos más duros. Pocos son los que se han dado cuenta de que bajo el fuego y el azufre de sus invectivas existía una estructura de ideas bien elaboradas, basada en los conceptos políticos fundamentales de la Europa medieval[1]. Muchos de sus escritos trataban de ese problema central con el que tienen que enfrentarse todos los dedicados a la ciencia política —¿qué es lo que hace legítima la dominación política? Y de un modo más específico, ¿qué es lo que hacía justa la dominación de España en América? La obra de Las Casas sobre este tema, el *Tratado comprobatorio del imperio soberano y principado universal que los Reyes de Castilla y León tienen sobre las Indias*, indignó tanto al virrey Don Francisco de Toledo, que dedicó mucho tiempo y mucho trabajo a intentar probar que el dominio de los incas había sido ilegítimo y el de España justo. Antes de describir este ensayo, es necesario tener bien presentes las teorías políticas de Las Casas que tanto alteraron al virrey Toledo, que organizó en el Cuzco, la antigua capital andina de los incas, una investigación formal sobre la justicia de su señorío[2].

Las teorías políticas de Las Casas tienen que sacarse de los ocho notables opúsculos[3] —notables para su tiempo—, que se imprimieron en Sevilla en 1552 y 1553, y que tan mal sentaron a los conquistadores y oficiales reales de México y el Perú. A estas obras hay que añadir la *Erudita et elegans explicatio*, impre-

sa en Alemania en 1571, la *Apologética Historia,* que no apareció hasta 1909, en España, y el De *Unico Vocationis Modo,* que no se imprimió hasta 1941, en México[4].

Estos escritos proporcionan una prueba innegable de que Las Casas no era tan sólo un religioso fanático, sino también un hombre de estudio extraordinariamente bien versado en el saber antiguo y medieval. Como ejemplo de la amplitud del campo que abarcaba, los autores o personas siguientes se mencionan en una sola página del índice de la reproducción moderna de los ocho tratados: Ester, Ezequiel, Carlos V, Herodes, Escipión, el papa Eugenio, Eusebio, Felipe, Fernando, Aristóteles, el papa Gelasio, Gerson, Cisneros, Graciano, el papa Gregorio, Guillermo de Ockam, Anibal, Jeremías, Homero, Isaac, Isabel, Isaías, Jacob, la reina Juana, Juan de Paris, Jasón, Juan de Lignano, Judea, Julio César, Juvenal, María Magdalena, Mahoma, Moisés, Montezuma, Nicolás de Lira, Oviedo, Nabucodonosor, Pedrarias, Plutarco, Pompeyo, Pomponio, Colón, Ptolomeo[5].

Quien se haya sumido en los cientos de páginas producidos por Las Casas se quedará pasmado al saber que todavía tuvo tiempo para escribir más. Por lo menos se conocen otros tres tratados[6] que han salido de su pluma, y uno muy voluminoso en latín, *Argumentum Apología,* que existe manuscrito en la Biblioteca Nacional de París[7]. De este cúmulo de material podemos sacar las teorías de Las Casas sobre el origen del gobierno, el poder del papa y las responsabilidades de la corona.

*El origen del gobierno*

Siendo Las Casas un apologista cristiano más bien que un teórico sistemático, nunca escribió un tratado especialmente dedicado al origen del gobierno, pero trató el problema incidentalmente en varios lugares[8]. Piensa que todos los hombres eran originalmente libres, porque la libertad individual es un derecho concedido por Dios como un atributo esencial del

hombre[9]. Cita a Santo Tomás y el derecho canónico para probar que la esclavitud es accidental y antinatural. Afirma que decir que la esclavitud es natural "es cosa aburridísima, vanísima, sin fundamento alguno de razón ni de autoridad; digo que es inicuísima, escandalizativa y turbativa de todo el linaje humano"[10]. Las Casas hace hincapié en la importancia y necesidad de la libertad, porque toda su argumentación depende de esto. Originalmente, también, todas las tierras y bienes eran libres según la ley natural y eran usados en común para el bien de todos[11].

Esta ley natural se encuentra entre todos los hombres, tanto cristianos como paganos. Por medio de sus luces naturales los hombres se dan cuenta de quién será el mejor gobernante. Le eligen libremente y se someten a su señorío[12]. Las Casas citaba a Aristóteles sobre la naturalidad de que los hombres vivan juntos bajo un gobierno cuyo propósito es el bien de todos. Desde luego el rey o regidor de toda comunidad recibe necesariamente del pueblo autoridad bastante para llevar a cabo sus deberes[13]. Las dos condiciones para una vida buena que Las Casas destaca son el que los hombres vivan juntos en una ciudad o "pueblo" y el que sean enteramente libres[14].

*El poder del papa*

Puesto que Las Casas sostiene que cualquier autoridad que el rey de Castilla tenga sobre las Indias se deriva de la donación papal, es pertinente examinar su teoría del poder del papa. Las Casas da por supuesto que todos están conformes en que el papa tiene jurisdicción sobre los cristianos, y por lo tanto se dedica a la debatida cuestión del poder papal sobre los no cristianos. Aquí se da cuenta de que el terreno es espinoso, y somete sus conclusiones a la Santa Sede para corrección.

Después de una larga serie de citas de autoridades, concluye que el papa es el pastor, cabeza, prelado y sacerdote de los no

cristianos, en ciertos casos "en acto" y en otros casos "en potencia". Esto quiere decir que no tiene autoridad coercitiva, sino sólo jurisdicción voluntaria. El papa no tiene autoridad para forzar a los infieles a aceptar el cristianismo. Esto sería seguir el procedimiento de Mahoma. Además los indios tiene sus dioses propios, y, como el creer es un acto de la voluntad, el poder del papa se extiende sólo a enseñarles la falsedad de sus dioses y la verdad de Cristo[15].

Específicamente el papa no tiene autoridad para castigar los pecados de los no cristianos. Algunos indios cometen sodomía, pero Dios en su sabiduría, y no el hombre, es quien ha de juzgar en esas cuestiones. Por alguna razón inescrutable Dios ha querido que los indios quedasen fuera de la grey durante quince siglos, ¿y qué hombre mezquino preguntará sus motivos? Como dijo San Pablo, "¿por qué he de juzgar yo a los que están fuera? ¿No juzgáis vosotros a los que están dentro? Pero a los que están fuera, Dios los juzga". Como Cristo nunca usó la fuerza, está claro que el papa no tiene jurisdicción coercitiva. El uso ilegal de la fuerza para llevar a los indios a aceptar a Cristo acarrearía gran daño a todos los que en ello participasen[16]. Los malos medios nunca pueden lograr buenos fines. Además el papa no tiene autoridad para privar a los no cristianos de sus tierras o propiedades. Las Casas reconoce que puede emplearse la fuerza para apartar los obstáculos que los infieles puedan poner en el camino de su conversión.

Aunque el papa no puede emplear la fuerza, tiene autoridad sobre todas las cuestiones seculares en el mundo en la medida en que esto sea necesario para fines espirituales.

De aquí se sigue, por lo tanto, que el papa tiene el derecho y el deber de dividir entre los reyes cristianos la autoridad necesaria sobre el mundo infiel para desempeñar estas graves responsabilidades. Tomará, naturalmente, disposiciones distintas para las diferentes clases de infieles. Por ejemplo, los turcos y

musulmanes que impiden la fe y que han hecho daño a los fieles están evidentemente en un plano distinto de los naturales del Nuevo Mundo que tienen su propia organización política y que nunca han hecho daño a los cristianos. Si es absolutamente necesario para el avance de la fe, el papa puede destronar a un rey infiel, privarle de su jurisdicción y dignidad real y sustituirlo por otro señor. Este sería un paso extraordinario, y no se daría porque el señor fuera un infiel, sino porque impedía la fe.

Las Casas concluye en el mejor estilo aristotélico que, puesto que necesariamente hay que emplear la autoridad para trabajar hacia algún fin, deben encontrarse los instrumentos adecuados para llevar a efecto el fin deseado, y en este caso los reyes de Castilla y León son los instrumentos adecuados[17].

*Teoría de la realeza*

Durante su larga y tumultuosa vida, Las Casas se adhirió con firmeza a la idea de que los reyes españoles tenían los mismos atributos y responsabilidades que los reyes medievales. Así rectificarían con seguridad cualquier error o injusticia que se presentara a su atención.

Por una extraña ironía, en el tiempo en que Las Casas se extendía sobre las responsabilidades y limitaciones del príncipe cristiano, Fernando el Católico, Carlos V y Felipe II ejercían un poder casi absoluto. La monarquía española en el siglo XVI era una institución poderosa y consagrada[18]. Había triunfado gloriosamente después de ocho siglos de dura guerra con los infieles. Tenía fuerte apoyo de la iglesia que, si bien ella misma no apoyaba a la monarquía ciegamente, inculcaba con éxito en el pueblo el hábito de obedecer casi sin pensar. Esta lealtad alcanzó su nivel más alto en la España del siglo XVI y fue allí probablemente más grande que en ningún otro país del Occidente de Europa.

En teoría, sin embargo, los reyes españoles estaban lmitados por todas las restricciones que pesaban sobre los monarcas medievales. El franciscano Alfonso de Castro (1495-1558), que asistió al Concilio de Trento y fue con Felipe II a los Países Bajos, sostenía que por ley natural corresponde al pueblo hacer las leyes; el rey es dado para el uso del pueblo, no el pueblo para el uso del rey. El rey que se excede de su autoridad, publicando leyes sin tener en cuenta los usos y costumbres del país, es un tirano. Diego Covarrubias y Leiva (1512-1577), llamado el Bártolo español, definía el poder de la república como superior al del rey. El poder del rey se establecía por la libre elección del pueblo, y el rey no podía abusar de él sin ser un tirano. Bartolomé Felipe, Furió Ceriol, Domingo de Soto, Fox Morcillo, Luis de Molina y Suárez, todos mantenían que el rey debe guardar las leyes y obedecerlas. Si manda algo injusto o contrario a lo mandado por Dios, no se le debe obediencia. El rey debe de gobernar de acuerdo con los deseos del pueblo, teniendo en cuenta su bienestar[19].

Todos los escritos de Las Casas en favor de los indios expresaban un ideal sumamente exaltado de la realeza, que coincidía en todos los puntos fundamentales con la concepción corriente medieval. Los reyes son los miembros más nobles y generosos del Estado, a quienes la Divina Providencia ha puesto para el bien común del reino[20]. Citaba pasajes bien conocidos de las Escrituras para probar que, en tanto que el rey es vicario de Cristo en los asuntos temporales y es el ministro de la Divina Providencia, sus súbditos deben prestarle obediencia[21].

Aunque vicario de Dios, el rey está investido por el pueblo con autoridad jurisdiccional para el propósito de aumentar el bien común[22]. La autoridad jurisdiccional del rey no es arbitraria, porque se ejerce de acuerdo con la ley[23]. Hablando estrictamente, por lo tanto, el rey no es más que el rector o admi-

nistrador de los asuntos públicos, y todos los miembros del reino son súbditos, no de su persona, sino de la ley[24].

Al sustentar estas opiniones, Las Casas, desde luego, se limitaba a seguir las huellas de distinguidos predecesores. Desde los tiempos de San Isidoro de Sevilla, el clero español había mantenido que la autoridad política se derivaba de Dios e imponía responsabilidades[25].

Enfrentado con su urgente problema de salvar a los indios, Las Casas no se contentó con frases piadosas, sino que estableció una larga lista de obligaciones reales ante la cual se habría estremecido el mismo San Luis. Ni siquiera las instrucciones de la Sociedad de Naciones a sus potencias mandatarias prescribían una conducta más santa.

Siendo la paz atributo muy importante para la república cristiana, el rey debía ante todo librar a los indios del poder de los españoles que les hacían la guerra. Luego debe establecer el hecho de que son súbditos de la corona a los que no se ha de oprimir ni explotar[26]. Pero las obligaciones espirituales del rey son todavía más pesadas. Ha de asegurar que la fe se difunda por métodos suaves y cristianos. Ha de gobernar a estos súbditos indios con leyes conformes a que la fe se difunda por métodos suaves y cristianos. Ha de arrancarles de los hábitos bárbaros e irracionales y llevarlos a todo lo que sea bueno. Y por último ha de asegurar ¡que ni siquiera sus señores locales opriman a su pueblo![27] Las Casas se da cuenta de que el oficio de rey no es ninguna sinecura, sino "grandísimo, laboriosísimo y peligrosísimo".

¿Quién está más capacitado, sin embargo, para conferir estos beneficios que los reyes de Castilla y León?[28] No es sino natural y justo, concluye, que el papa confiase la jurisdicción de las Indias a monarcas tan probados y virtuosos[29]. Las Casas se vuelve más explicito cuando describe las limitaciones de la au-

toridad del rey. La autoridad jurisdiccional del monarca es, desde luego, la mayor del reino, pero está lejos de ser arbitraria o ilimitada[30]. La libertad es una cosa preciosa y muy apreciada por los seres racionales[31]. De aquí se sigue que no pueden imponerse a la gente sujeción, esclavitud ni trabajo, a no ser que primero consientan voluntariamente en ello[32]. El rey, que no es señor arbitrario de su reino, sino más bien el administrador, debe de usar su autoridad tan sólo para aumentar el bienestar espiritual y temporal de sus súbditos[33]. En este punto se cita a Aristóteles para probar que el gobernante puede en ocasiones usar poder coercitivo, pero sólo de acuerdo con la ley[34].

Por lo tanto un rey no tiene derecho a enviar hombres pobres o avariciosos a administrar el reino en el Nuevo Mundo, porque eso sería meter a los indios en las fauces de tigres y leones. Está claro que dar un puesto de juez a un hombre avaricioso es tan injusto e irrazonable como poner una espada en manos de un loco[35].

Las Casas hace especial hincapié al examinar la cuestión tan controvertida y fundamental de la alienación de la propiedad. La mayor parte del tratado en latín titulado *Erudita Explicatio* se dedica a probar que esto es usualmente ilegal. Parte del principio medieval establecido de que ningún príncipe puede ordenar nada contrario al bien del pueblo. Las Casas admite, sin embargo, que algunos escritores, a fin de agradar a sus señores, han sostenido que el rey puede justamente alienar una parte del reino o de la autoridad jurisdiccional. Enumera quince excusas dadas por quienes sostienen la justicia de la alienación y responde a cada una minuciosamente, con tanta minucia que no podemos reproducir aquí sus respuestas.

Las Casas distingue claramente entre la posesión de temporalidades y la suprema jurisdicción sobre temporalidades. Emperadores y reyes sólo tienen la segunda, que no es en absoluto lo mismo que la primera. Según se indicó más arriba, la supre-

ma autoridad jurisdiccional significa gobernar y proteger el reino de acuerdo con la ley[36]. Piensa que es un error sumamente pernicioso la teoría del Ostiense del *dominium eminens*, y que es incluso una doctrina herética[37]. Santo Tomás de Aquino sentó la doctrina verdadera cuando dijo que el príncipe tiene plena autoridad para gobernar bien su reino, pero que no puede usar a los ciudadanos ni sus bienes en su propio provecho ni en el de otros. Las Casas reconoce la importancia legal y la complejidad de la cuestión de la alienación, dividiéndola en cuatro categorías.

1. La alienación de ciudades, ciudadanos, o autoridad jurisdiccional.
2. La alienación de propiedades del Estado.
3. La alienación de la propiedad patrimonial del rey.
4. La alienación de la propiedad de ciudadanos individuales.

Respecto a la primera categoría, Las Casas afirma con todo énfasis que ningún príncipe ni rey puede con justicia alienar en modo alguno sus súbditos o ciudades, a menos que consientan voluntariamente[38]. De un modo análogo, el rey no puede vender oficios ni poder jurisdiccional a menos que la administración de esta autoridad no afecte al bien público. La venta de oficios tales como los de la real servidumbre, por ejemplo, es legal; pero no es ni justo ni legal vender oficios importantes como los de corregidor, alcalde o regidor, porque su administración afecta vitalmente al bienestar de sus súbditos indios en el Nuevo Mundo[39]. En otra ocasión Las Casas declara comprensivamente que la alienación de los indios es contraria a las leyes de Castilla, contra la razón, la ley natural, la caridad y Dios. Es onerosa, injusta, tiránica y horrible. A pesar de esto, continúa Las Casas atrevidamente, prácticas tan funestas ocurren de continuo. Uno comprende por qué la *Erudita Explicatio* nunca se imprimió hasta después de morir Las Casas, y además en Alemania. Parece que nunca se imprimió en España. Pasa a

afirmar que el rey que vende semejantes oficios comete un pecado mortal. Ultraja a la justicia conmutativa vendiendo lo que no le pertenece, y a la justicia distributiva vendiendo oficios que deberían ser otorgados conforme al mérito, y, por último, traiciona el juramento de coronación por el que había jurado gobernar con justicia y de acuerdo con los intereses del reino. Las Casas cita, aprobándolo, lo dicho por Santo Tomás de que el rey que vende autoridad jurisdiccional ilegalmente debe hacer restitución por el daño que con ello ha causado. Esto es igualmente cierto cuando el rey otorga a un favorito el poder de vender oficios. Tanto el vendedor como el comprador pecan mortalmente con semejante transacción. A fin de responder a ciertas críticas, Las Casas añade que la práctica de la venta de oficios no se hace justa y legal porque sea común. Es siempre irracional, porque produce daño, siempre injusta, porque es perjudicial al pueblo, y siempre tiránica porque es un abuso de la autoridad del rey[40].

Tampoco tiene un rey derecho a alienar propiedad que pertenezca al Estado en común, tal como caminos, ríos, canales, mares, puertos, minas y salinas, porque un reino es un cuerpo moral y no puede ser desmembrado, como tampoco puede serlo un cuerpo físico[41]. Esta propiedad cae, desde luego, bajo la autoridad administrativa del rey, pero él no la posee, ciertamente. Como dice San Pablo, Dios dio a los príncipes para edificar y no para destruir[42].

Las Casas concede que el rey tiene derecho a alienar propiedad patrimonial (tercera categoría), pero cita a Casiodoro y a Cicerón a efecto de que incluso este derecho debiera ejercitarse con moderación[43].

Sobre el asunto de la alienación de la propiedad privada de los súbditos, Las Casas es de lo más positivo. Invocando todos los principios usados más arriba, asevera claramente que ningún rey puede, con justicia, tomar ni usar la propiedad de sus

súbditos. Ni siquiera cuando se necesita urgentemente moneda para la guerra hay razón para la alienación. Si el tesoro público no basta, el rey deberá pedir ayuda a sus súbditos. No se la negarán si se percatan de la justicia de la emergencia. Si la pobreza general del pueblo impide esto, el rey convocará una junta para discutir la cuestión e implorará la ayuda divina[44]. Como ha dicho Inocencio, un príncipe podría tener jurisdicción sobre el mundo entero, pero no tendría la autoridad requerida para disponer de los bienes de uno sólo de sus súbditos[45].

Cuando el rey ordena un acto contrario al bien común, comete un pecado mortal. Las leyes que ordenan este acto ilegal son nulas y no necesitan ser obedecidas. De hecho, deja por ello de ser rey, y, conforme a las leyes de Castilla, las leyes de la Iglesia, el derecho consuetudinario y las opiniones y doctrinas de los hombres, los súbditos pueden resistir con fuerza. Porque quien usa de su autoridad para malos propósitos es un tirano, indigno de gobernar[46]. En un caso extremo, los súbditos pueden matar a un tirano para verse libres de su yugo insoportable[47]. Los ejemplos de las Escrituras prueban que les va mal a los que gobiernan injustamente. Habiendo sentado este principio, Las Casas no encuentra difícil mostrar que el sistema de encomiendas es tiránico[48].

Tampoco le es difícil mostrar que el rey de España y los españoles tienen sus tierras y minas en el Nuevo Mundo contra la voluntad de los reyes indígenas. Los españoles no han entrado en aquellos reinos de la manera que la ley natural y divina requieren[49]. El rey, por lo tanto, debería devolver la propiedad a sus dueños legítimos aunque los encomenderos se rebelasen y tuviese que matar a algunos de ellos. Además, los españoles que han robado las tumbas y casas del tesoro indias deben devolver lo robado, “hasta un maravedi”[50]. Estas conclusiones tajantes y lógicas demuestran que las teorías políticas de Las Casas sobre la monarquía no eran especulaciones académicas, sino que es-

taban destinadas a tener una aplicación inmediata y práctica en el Nuevo Mundo.

De hecho, puede decirse que cada uno de los tratados eruditos, aunque belicosos, de Las Casas, tenía a la vista un propósito sumamente práctico e inmediato. El *Aqui se contienen unos avisos y reglas para los confesores* tenía por objeto negar los sacramentos a todas las personas que tuvieran indios o que no les retribuyeran debidamente su trabajo. El alboroto provocado en las Indias por estas medidas severas fue tan grande que Las Casas escribió otro opúsculo y lo presentó al Consejo de Indias en apoyo de las medidas anteriores. Sus enemigos le hicieron el cargo de que negaba la jurisdicción de los reyes de Castilla en el Nuevo Mundo cuando afirmaba que todo lo que los españoles habían hecho en las Indias era ilegal, sin la autoridad del príncipe y contra toda justicia. Las Casas, en vista de esto, escribió el tratado titulado *Aquí se contienen treinta proposiciones muy jurídicas, para justificar su actitud*.

No aquietados sus contrarios con este tratado, compuso todavía otro, esta vez de ciento sesenta páginas, el *Tratado comprobatorio del imperio soberano y principado universal que los Reyes de Castilla y León tienen sobre las Indias*, impreso en Sevilla en 1553. Leyendo esta tremenda acumulación de citas legales, argumentos explosivos y ceñidos argumentos, podemos comprender lo que Las Casas significaba cuando dijo en cierta ocasión: "Ha cuarenta años que trabajé en inquirir, estudiar y sacar en limpio el derecho. Creo, si no estoy engañado, haber ahondado en esta materia hasta llegar al agua de su principio. Yo he escrito muchos pliegos de papel, y pasan de dos mil en latín y en romance".

Despacha sumariamente los títulos ilegales e injustos que algunas personas han invocado[51]. A quienes sugieren que la proximidad de España a las Indias le daba un derecho superior, Las Casas les indica que Portugal está en realidad más cerca del

Nuevo Mundo. A los que insisten en la mayor sabiduría y comprensión de los españoles como justificativas de su señorío sobre los indios, les replica que otras muchas naciones son más sabías y de genio más grande que España, por ejemplo los griegos, los africanos y los asiáticos. A los que citan la opinión del Ostiense para el efecto de que todos los infieles son indignos de ejercer jurisdicción, les replica que no entienden realmente el verdadero sentido del Ostiense, como probó en detalle en un tratado latino. En cuanto a quienes fundan el título de España en que los indios son idólatras o cometen crímenes contra la naturaleza, parecen no darse cuenta de que los indios viven en su mayor parte una vida política y ordenada, en ciudades, y en algunos respectos son superiores a los españoles. Y desde luego estas personas no comprenden lo que Aristóteles quería decir cuando se refería a los "bárbaros convencidos". Análogamente, muy pocos indios comen carne humana o cometen crímenes contra la naturaleza. Por último, la peor justificación de todas es la propuesta por quienes justifican el título de España por su mera superioridad en armas, lo cual es "un argumento absurdo y nefario, indigno de ser propuesto por hombres cristianos y razonables".

El verdadero título de España y la única justificación posible es la donación del papa, que tenía el poder, y concedió el Nuevo Mundo a los reyes de España para que trajeran a los indios al conocimiento de Cristo. Las Casas afirma sin lugar a dudas que los infieles deberán conservar todos sus estados, dignidades y jurisdicciones en sus reinos, lo mismo que los cristianos lo hacen en los suyos. La prueba de esto es muy evidente, "porque sin diferencia infieles o fieles son animales racionales […] el derecho natural es común a todos los hombres del mundo"[52].

*Conclusión*

La esencia de las teorías políticas de Las Casas no puede destilarse con facilidad en unos cuantos párrafos. Solamente le-

yendo sus numerosos escritos puede uno comprender la hondura de su pensamiento político y la medida en que toda su actuación se basaba en él. Sin embargo, hemos dicho lo bastante para demostrar que ni era un teólogo de gabinete ni un simple humanitarista exaltado, sino, de un modo casi episódico, un pensador político de primer orden. El cimiento de teoría política que sostenía sus escritos polémicos, se apoyaba sólidamente en la doctrina medieval establecida. En su aplicación de esta doctrina al mundo en que vivía, se adelantó decididamente a su tiempo. Quitándole la exageración y el prejuicio, se destaca como un grande y tenaz campeón de los derechos del hombre y de la fraternidad de todos los seres humanos. Tanto en pensamiento político como en sentir humanitario, este fogoso obispo del siglo XVI parece hoy casi un contemporáneo, cuya comprensión psicológica de la manera de vivir de otros pueblos le asegura un lugar permanente en la historia.

# Capítulo 4

# EL JUSTO TÍTULO EN MÉXICO Y LAS FILIPINAS

*Los regidores de la ciudad de México*

Para comprender la seriedad con que los españoles trataban de justificar su dominio en las Indias durante la segunda mitad del síglo XVI, debe de tomarse en consideración la oposición a Las Casas que había ido en aumento en las Indias desde su salida definitiva de México en 1547. Las Casas regresó a España, renunció a su obispado y dedicó los últimos veinte años de su vida a servir de procurador para todos los indígenas de las Indias. Estas labores llevaron consigo muchas comparecencias ante los tribunales reales y muchos escritos polémicos, en los que Las Casas era veterano experimentado. Ya se ha descrito su gran conflicto con Sepúlveda, así como los ocho vigorosos tratados que se imprimieron en Sevilla durante 1552 y 1553. Dichos tratados constituyen una violenta acusación contra la crueldad y la avaricia de los conquistadores, su desprecio por los derechos de los indios y sus conquistas y guerras injustas. Las Casas sostenía, como ya hemos visto, que el consentimiento de la población aborigen o por lo menos de sus jefes, era la base indispensable para el establecimiento de cualquier gobierno legítimo o justificable, y que este consentimiento no se había obtenido. Cualquier derecho que España disfrutase en el Nuevo Mundo, estaba basado en la concesión papal en opinión de Las Casas, y el papa había dado este derecho tan sólo para que los naturales pudieran ser convertidos a la fe.

Por hablar y escribir con libertad de estas cuestiones, Las Casas se convirtió en el hombre más odiado de los dominios

españoles. Para los muchos españoles que habían cruzado el mar en busca de riquezas y fama, sus palabras eran, desde luego, una doctrina de lo más inoportuna, que prácticamente equivalía a una traición. Se compusieron en contra suya torrentes de cartas, protestas y memoriales por toda América, que se despacharon a toda prisa al rey y al Consejo de Indias.

Los oficiales reales y los burgueses de México se alarmaron, porque ya estaban alterados con unos frailes que en 1552 afirmaron en público que no el rey de España, sino el papa, poseía la tierra[1]. Ese mismo año ciertos indios del pueblo de Texcuco presentaron una petición al cabildo de la ciudad, en la que se pretendía que una gran parte de México estaba todavía en posesión de los indios, un punto de vista no bien recibido por los regidores de la ciudad[2].

No sólo los frailes y los indios planteaban cuestiones embarazosas. En 1554 un grupo de abogados en México, que estaban examinando el derecho del rey a exigir tributos ordinarios, sentaron su opinión de que ni la infidelidad, ni la idolatría, ni las ofensas de los indios contra la ley natural, ni el deber de implantar la fe eran títulos suficientes para justificar el dominio de España. Sólo si todos o la mayoría de los habitantes elegían libremente, podría el rey gobernar sobre ellos con justicia[3].

El pleito no cedió, porque el 24 de enero de 1558 el cabildo de la ciudad de México tomaba conocimiento del problema al votar un sueldo para el doctor Francisco Cervantes de Salazar, una de las personas más sabias del virreinato, que ya había comenzado a "escribir un libro en que funda el derecho y justo titulo que Su Majestad tiene a esta Nueva España", sueldo que se siguió pagando por lo menos durante cinco años[4]. En 1562 este mismo cabildo informaba al rey de que los escritos de Las Casas habían causado tanto trastorno y descontento en México, que había dispuesto que los dos abogados de la ciudad y dos teólogos preparasen una declaración formal para enviar al

Consejo de Indias contra este fraile audaz y su doctrina[5]. Otro testimonio interesante espigado en las actas del cabildo es que muchas personas de la ciudad de México habían estado atareadas escribiendo sobre el tema para refutar a Las Casas desde el momento mismo en que sus obras impresas habían llegado allí, y el cabildo había solicitado repetidas veces que el rey reprobara a Las Casas y prohibiera la impresión de sus libros.

Se cultivaba y estimulaba con asiduidad a quienes escribían contra Las Casas. Ya se han mencionado los presentes que la ciudad envió a Sepúlveda para animarle en su oposición al dominico[6]. El cabildo decidió el 10 de abril de 1562 ayudar también al franciscano Alonso de Santiago, que ya había escrito sobre "el buen derecho que Su Majestad tiene a estas partes de las Indias", por cuyas opiniones el fraile había sido tratado mal por sus superiores franciscanos, de modo que le faltaban los fondos necesarios para poder ir a España. Porque no era sino justo ayudar al fraile a causa de sus sufrimientos por "el bien común", el cabildo decidió sufragar estos gastos del padre Santiago.

Pero esto no fue todavía el fin. Un provincial franciscano decidido podía evitar cumplir en más de una forma los deseos del cabildo de la ciudad. El 15 de enero de 1563 el cabildo daba entrada a una larga queja sobre el asunto, consignando que la orden de enviar a Alonso de Santiago a España había sido ignorada por las autoridades franciscanas. En lugar de esto, se había enviado al fraile a la Nueva Galicia a causa del desagrado de sus superiores. Todo esto molestó grandemente al cabildo, que ordenó a su procurador en España que tomara medidas para que se cumpliese la voluntad real, y que consiguiera que se reprendiese en forma debida a las autoridades franciscanas responsables por haber burlado la real orden. Se concedió más dinero al fraile que tan bien había escrito sobre el título del rey a la Nueva España, y por añadidura se dieron trescientos pesos al regidor Juan Velázquez de Salazar para que los gastase en favor de

fray Alonso, que estaba “viejo y achacoso”. Se proveyó de un modo especial para que un caballo lo llevase al puerto de embarque y para un equipo considerable de vestidos, alimentos y vino para hacerle más soportable el largo viaje a España[7].

A pesar de todos los esfuerzos de los regidores de la ciudad, los libros de Las Casas continuaron circulando por México y disfrutando de apoyo, en particular entre los frailes. El licenciado Valderrama informaba indignado al rey el 24 de febrero de 1564 que los frailes parecían esperar que pronto no habría indios que pagasen tributo a la corona, porque afirmaban en público e incluso predicaban que el papa le había concedido la tierra al rey tan sólo para el bien espiritual de los indios y que, puesto que los indios se habían hecho cristianos, el rey se vería obligado a dejar aquellos reinos a los naturales[8]. El cabildo continuó protestando a España contra tales doctrinas, y sus procuradores en la corte continuaron presentando tratados en apoyo del justo título del rey a las Indias[9].

*Trastornos en Manila*

Los dominicos y otros frailes hicieron preguntas en Mexico sobre la justicia de la conquista de las Islas Filipinas incluso antes de que los españoles se hubiesen establecido allí sólidamente[10]. Por otra parte, el agustino Martín de Rada dirigió a su provincial una completa justificación de la guerra contra los zambalaes y de su sujeción a España, el 16 de julio de 1577, desde Capompit[11]. Tampoco el jesuita Alonso Sánchez sintió escrúpulos de conciencia y escribió un buen número de tratados, afirmando enfáticamente el derecho del rey de España a hacer guerra justa contra los naturales de las Filipinas y a reinar sobre ellos[12]. Pero los tratados más importantes sobre el justo titulo de España en las Filipinas fueron compuestos por los dominicos Domingo de Salazar y Miguel de Benavides.

Salazar fue el primer obispo de Manila y se dio a conocer como un riguroso defensor de los derechos de los naturales en aquella avanzada del imperio español. Nació hacia 1513 en la villa de La Bastida, en Castilla la Vieja, de familia distinguida y acomodada. Después de estudiar en la universidad de Salamanca, donde fue discípulo del famoso Francisco de Vitoria, entró en la Orden de Predicadores en 1545, en el convento de San Esteban, e hizo allí sus votos el 26 de noviembre de 1546. Poco después salió para predicar la fe en la Nueva España[13].

Pocos misioneros tuvieron una carrera tan extensa o tan variada como Salazar. Estudioso por temperamento, le hicieron profesor en la Casa de Estudios de los dominicos a su llegada a la ciudad de México, y se dedicó tanto al estudio de las lenguas indígenas que llegó a ser predicador notable en ellas. En 1552-1553 acompañó al venerable Gregorio de Beteta a las partes septentrionales de Sudamérica para asuntos de las misiones. Esta primera parte de su vida no se conoce bien, pero se han encontrado documentos que prueban que compareció en 1556 en la ciudad de México para dar su opinión de que no se debía hacer pagar diezmos a los indios[14]. En 1558 fue enviado a la Florida y participó en las penalidades de la expedición de Tristán de Luna, de la que regresó en 1561[15]. De vuelta en la ciudad de México ganó el grado de maestro en Sagrada Teología y llegó a ser prior del convento de los dominicos. Otra información sobre él es fragmentaria, como la noticia de que en 1566 fue el religioso designado para confortar en los últimos momentos a Alonso de Ávila, que había sido convicto de traición en conexión con la pretendida conspiración de Martín Cortés[16], y el hecho de que publicó en 1574 un volumen titulado *Milagros y indulgencias del Rosario*.

Durante más de un cuarto de siglo, Salazar trabajó por la conversión y la instrucción de los indios de la Nueva España, y un contemporáneo suyo, Alonso de Zurita, lo describía como

"discípulo de fray Francisco de Vitoria, y que ha estado muchos años en la Nueva España y en otras partes de Indias, entendiendo en la conversión de los naturales dellas, con muy gran celo, diligencia y cuidado, porque es muy buen religioso y muy exemplar en toda virtud y cristiandad, muy aprobado predicador, y de muy docta y sólida doctrina"[17].

La justicia del dominio español en el Nuevo Mundo se discutía en la ciudad de México en el mismo año en que Salazar inició allí su labor misionera, en la famosa junta de 1546 en que Las Casas desempeñó papel tan importante[18]. Salazar parece haber entrado con posterioridad en la universidad de México, porque Zurita nos dice que, mientras enseñaba teología allí, comenzó a escribir un tratado en latin, titulado *De modo quem Rex Hipaniarum et ejus locutenentes habere teneantur in regimine Indiarum*, que estaba inspirado en las obras de Las Casas[19]. Aunque muy versado en las doctrinas de Las Casas y Vitoria —en cierta ocasión Salazar dijo que "me crié con la doctrina del obispo de Chiapa"[20]—, no era un seguidor ciego, según Zurita, a quien Salazar había prestado el manuscrito en Madrid en 1576. Zurita declaraba que Salazar daba muestras de gran habilidad en este tratado, que evidentemente nunca se completó ni se imprimió, y que es dudoso que exista en la actualidad[21]. Salazar parece haber presentado este tratado en latín al Consejo de Indias, discutiéndolo allí en 1592-1593, hacía la misma época en que presentó un tratado en español relativo al tributo[22]. Por fortuna una copia de un trozo de lo que puede haber sido un resumen en español de este tratado en latín se ha conservado en el archivo de los dominicos de Manila[23].

Durante un viaje a España en 1576 para asuntos de su orden, Salazar aprovechó la oportunidad para presentar el punto de vista de los indios sobre el repartimiento y se dice que esto le costó ir a la cárcel por algún tiempo. Una vez en libertad, dio una serie de conferencias sobre el mismo tema en la iglesia

aneja al convento de Atocha en donde había muerto Las Casas. Este tenaz apoyo de una causa impopular ganó para él la atención de Felipe II, quien nombró a Salazar primer obispo de Manila en 1579. Después de rodear la mitad del mundo y de perder a todos menos uno de sus misioneros originales por pestilencia u otras desgracias, llegó a su nuevo puesto en 1581. En Manila encontró su obispado “como rebaño sin pastor” y en el curso de sus intentos para proteger a los naturales un soldado le dijo a la cara que más le valía moderar sus entusiasmos; porque si no lo hacía, el hombre en cuestión le avisaba de su habilidad para darle a una mitra a cincuenta pasos de distancia con su arcabuz. Durante otra disputa el propio gobernador le puso las manos encima al obispo Salazar.

Estos episodios poco edificantes ocurrían porque el nuevo obispo se encontró convertido en el foco de una violenta controversia sobre la justicia de la dominación española. La actitud intransigente de los religiosos contribuyó a aumentar el caos en esta provincia avanzada, y la pertinacia de Salazar al insistir en cuestiones como el que los chinos convertidos al cristianismo se cortaran las coletas, como muestra visible de su aceptación de la nueva fe, le enajenaron a muchas personas. El gobernador protestó con violencia y la disputa fue, por fin, resuelta por una real orden de 23 de junio de 1587, que indicaba a Salazar que cediese en su actitud intransigente y que tratara a los chinos recién convertidos con todo afecto, como si fueran “plantas jóvenes y tiernas”[24]. Salazar también se vió envuelto en un pleito con los agustinos sobre la administración de los sacramentos, que motivó un cruce de cartas muy violentas, erizadas de citas de diversas bulas papales y de las doctrinas de los padres de la Iglesia[25]. No es difícil comprender la actitud de uno de los primeros gobernadores, quien informó de que el enérgico Salazar había sido visto con malos ojos desde el primer momento “a

causa de la austeridad de su carácter y de su deseo de dominar"[26].

La necesidad más fundamental, sin embargo, que estaba en la raíz de buena parte de la discordia, era el determinar las condiciones en que los naturales habían de pagar tributo a sus señores españoles. Los encomenderos, disfrutaban el derecho de recoger tributo de los naturales y a cambio de esto se suponía que les daban instrucción religiosa. Surgieron inevitablemente disputas, y para resolverlas a favor de los naturales el anciano obispo comenzó en junio de 1591 el peligroso y aburrido viaje a la corte, llegando allí a principios de 1593[27].

Fue probablemente durante los primeros meses de 1593 cuando Salazar presentó al Consejo de Indias y a Felipe II el Tratado en que se determina lo que se ha de tener acerca de llevar tributos a los infieles de las Islas Filipinas. Aunque el tributo era la principal cuestión que se debatía, Salazar aprovechó la ocasión para examinar las bases mismas de la autoridad española en las Filipinas. En esta larga y cuidadosamente organizada exposición de los problemas planteados por la conquista y colonización de las Filipinas, encontramos la exposición más completa de los problemas teóricos en aquellas islas de que disponemos[28].

Mientras Salazar argumentaba ante el Consejo de Indias en favor de los naturales de las Filipinas, le sorprendió la muerte" el 4 de diciembre de 1594[29].

Si hemos de creer al gobernador Pérez Dasmariñas, las ideas del obispo Salazar respecto a los derechos de los naturales estaban completamente formadas antes de que emprendiese el largo viaje a España. En una larga carta reveladora de 20 de junio de 1591, el gobernador da una excelente descripción del callejón sín salida a que se había llegado en todas las cuestiones relativas a los indios[30]. Salazar admitía que su opinión había

cambiado algo, pero, decía el gobernador, "tan firme está en su propia opinión que no quiere llamarle opinión, sino verdad". Además "declara que si todas las órdenes eclesiásticas de su obispado y las universidades de Salamanca y Alcalá, por añadidura, dijeran lo contrario, no abandonaría su opinión; y está muy cierto de que Vuestra Majestad me obligará a seguir su opinión. Ofrece un tratado sobre el asunto, que está preparando para la explicación y dilucidación de todo ello".

La mayor parte de este tratado se refiere a la recaudación de tributos, que en conclusión Salazar replica a aquellos de sus críticos que sostienen que no reconoce claramente los derechos de los reyes de España a las Indias. Afirma que "el dominio que V. A. tiene en las Indias es mejor, más firme y más excelente que los dominios y señoríos de todos los reyes y príncipes del mundo"[31].

El tratado en que Salazar explicaba la forma precisa en que justificaba el dominio español no ha llegado por desgracia hasta nosotros, pero parece haber seguido en lo más esencial a Las Casas y Vitoria.

Ahora pasamos de la historia de la justicia de España sobre las remotas Filipinas al episodiomás interesante de toda la controversia sobre los títulos de España —el intento que hizo el virrey Don Francisco de 'Toledo para demostrar la injusticia del señorío de los incas, a fin de establecer con ello la justicia del título de España al Perú.

## Capítulo 5

# EL VIRREY DON FRANCISCO DE TOLEDO Y LOS JUSTOS TÍTULOS DE ESPAÑA AL IMPERIO INCA

*La defensa del título de España al Perú*

Uno saca a veces la impresión de que las batallas sobre la legitimidad del dominio de España tenían siempre lugar en las cámaras del consejo o en las aulas de la universidad de Salamanca. Pero el mejor ejemplo de las repercusiones producidas por los escritos teóricos de Las Casas sobre el justo título de España en América tuvo lugar en las regiones altas del Perú, durante el gobierno del virrey Don Francisco de Toledo, sabio legislador, administrador enérgico y el más grande gobernante que España envió al Perú, que puso las bases del dominio español allí durante los años 1569-1582. Antes de su llegada, Perú tuvo una historia de lo más agitado y sangriento, y Toledo llegó con un gran propósito: establecer en forma indudable en aquel territorio la autoridad del rey de España. Uno de sus primeros actos fue ejecutar al inca Tupac Amaru, jefe indio que se negaba a aceptar el señorío de España. Luego, con vistas a establecer el título jurídico de España sobre el Perú, emprendió una amplia investigación histórica que se proponía demostrar la naturaleza injusta del régimen de los incas, para demoler así las doctrinas de Las Casas.

Toledo llegó a Lima en 1569, cuando Ovando inspeccionaba el Consejo de Indias en España y estudiaba las maneras y los medios de mejorar la administración y, de paso, de defender a España de los ataques extranjeros que afirmaban que no tenía

justo título al Nuevo Mundo y estaba oprimiendo y explotando a sus naturales. Aquí tenemos un ejemplo más del cuidado que hubo en todas las Indias durante el siglo XVI de escribir historia "verdadera y precisa", a fin de que los trabajos de España en el Nuevo Mundo estuviesen plena y fidedignamente consignados. Durante el curso de esta investigación, Toledo y sus colaboradores acumularon una inmensa cantidad de materiales sobre la historia y costumbres de los incas, destinada a probar de una vez por todas que el dominio de España en el Perú era justo, contrastándolo con la injusticia del señorío inca.

El virrey se vió impulsado a esta tarea por la que consideraba perniciosa influencia de Las Casas. Ya antes de la llegada de Toledo al Perú, en las mismas instrucciones dadas por el rey el 28 de enero de 1568, se le había advertido contra los frailes que hablaban con demasiada libertad. El rey había sabido que "los religiosos que han residido y residen en esas partes, con el pretexto de proteger a los indios, se han dedicado a tratar de la justicia y la soberanía de las Indias y de otros asuntos que los llevan a gran escándalo, en particular cuando tratan de estos asuntos en los púlpitos y lugares públicos"[1]. Por lo tanto advertía a Toledo que tuviese cuidado de evitar semejantes incidentes conferenciando con los provinciales y superiores de estos religiosos, porque en ningún caso debían de permitirse semejantes escándalos. Tan serio consideró Toledo este problema que a principios de su actuación como virrey conferenció con las más altas autoridades eclesiásticas del Perú para determinar si la recién establecida Inquisición podría utilizarse, no para quemar herejes, sino para imponer silencio "a la contrariedad de opiniones que en los predicadores y confesores ha habido y hay en aquellas provincias sobre la jurisdicción y seguridad de conciencia"[2]. De todos los religiosos que habían hablado sobre el derecho de España a las Indias, el más perturbador era Las Casas. Aunque el dominico había muerto en 1566, a la avanza-

da edad de noventa y dos años, sus doctrinas seguían vivas y agitaban a los españoles en el Nuevo Mundo casi con tanta violencia como durante su vida. Según decía el virrey Toledo, los libros del fanático y virulento obispo de Chiapa servían como punta de lanza al ataque contra el dominio de España en América. La mayoría de estos ataques eran obra de los frailes, y Toledo se quejó amargamente durante toda su gobernación de los procedimientos perversos y arbitrarios de los religiosos, quienes en el acto denunciaban aspectos "tiránicos e injustos" en cualquier cosa que Toledo tratase de hacer —lamentaba—, e incluso llegaron a esconder indios de los reales recaudadores de contribuciones cuando consideraban que los tributos estaban impuestos con injusticia[3]. Es comprensible, pues, que el virrey sintiera agudamente la necesidad de prohibir los escritos de Las Casas. Para este fin reunió cuantos pudo, retirándolos así de la circulación, y solicitó del rey que no se permitiese enviar más desde España[4].

No está claro cuál de los muchos tratados escritos por Las Casas parecía más detestable al virrey. Si hubiera sabido de él, es evidente que la *Solución a las doce dudas* le habría parecido el más perjudicial de todos. Porque este tratado, escrito en 1564, cuando Las Casas tenía noventa años, pero no publicado hasta 1822, afirmaba de un modo claro y enfático los principios siguientes:

1. "Todos los infieles, sin importar cuáles sean su secta o sus pecados contra la ley natural o divina, tienen justamente jurisdicción sobre aquellas cosas que han adquirido sin perjudicar a ninguna otra persona.
2. Hay cuatro clases de infieles, y los indios están en la cuarta clase, entre aquellos que nunca han estado previamente sometidos a un señor cristiano, ni han hecho daño a los cristianos. Los infieles que están en esta categoría no pueden ser molestados en justicia ni puede hacerles la guerra ningún rey ni emperador.
3. La sola razón para la concesión papal fue la conversión de los indios.
4. A] otorgar esta concesión, el papa no pretendió privar a los reyes y señores naturales de las Indias de sus estados, jurisdicción, honor o dignidades.

5. El rey de España debe pagar por los gastos de la conversión y no puede obligar a los indios a contribuir si ellos no desean hacerlo.
6. Los reyes y pueblos de las Indias deben consentir en el señorío de los reyes de España y en la concesión papal, si ambas cosas han de ser válidas. Las Casas utiliza el latín para exponer esta grave e inusitada doctrina, aunque todo el resto del tratado está en español.
7. La primera entrada, en 1492, y todas las hechas hasta la fecha han sido malas y tiránicas.
8. A lo menos desde el año de diez a este de mil y quinientos y sesenta y cuatro (en que por la bondad de Dios ahora estamos) no ha habido ni menos hay hoy día hombre en todas las Indias que haya tenido ni tenga buena fe, ni se pueda escusar con ella cerca de cuatro cosas. La prima, cerca de las guerras que se han hecho de parte de los españoles a los indios en todas las partes de las Indias. La segunda, cerca de las entradas o descubrimientos que se han hecho y se hacen hoy día. La tercera, cerca del comprar y vender esclavos tomados en las dichas guerras. La cuarta, cerca de las mercaderías que se llevaban y vendían a los que ejercitaban las dichas guerras, así como arcabuces, pólvora, ballestas, y sobre todo, caballos, los cuales han sido más nocivos a los indios que otra ninguna arma"[5].

Aun cuando Toledo pueda no haber tenido noticia de este tratado particular, prácticamente todos los conceptos aquí sentados podían encontrarse en los tratados impresos de Las Casas que circulaban libremente por todas las Indias.

El virrey dio tres pasos positivos para combatir tales teorías. Primero, inspiró la composición de un tratado contra Las Casas; segundo, se lanzó a una investigación sobre la justicia del dominio inca coleccionando las llamadas *Informaciones*, y por último tomó medidas para la preparación, por Pedro Sarmiento de Gamboa, de una "verdadera historia" del pasado del Perú. Aquí nos ocuparemos del tratado.

Éste tiene forma de carta anónima, fechada el 16 de marzo de 1571 en el Valle de Yucay, y se titula "La carta donde se trata el verdadero y legítimo dominio de los Reyes de España sobre el Perú, y se impugna la opinión del Padre Fr. Bartolomé de Las Casas"[6]. El autor, que aparece dando un parecer formal al virrey Toledo, ha sido identificado por algunos como Polo de

Ondegardo, uno de los principales juristas del virrey, por otros como Pedro Sarmiento de Gamboa, otro de los más altos funcionarios de la corte virreinal; pero tal vez no fuera ninguno de los dos. Porque en un lugar, después de referirse a si mismo, menciona "otros muchos frailes", como si él también lo fuera, y esta impresión se refuerza cuando al concluir afirma que estaba feliz de emitir parecer "en una obra tan de mi profisión"[7]. Si el autor fue un religioso, puede haber sido el capellán del virrey, el franciscano Pero Gutiérrez[8].

En todo caso este tratado era un ataque frontal a las teorías de Las Casas, quien, según indica el autor, aunque nunca había estado en el Perú y por lo tanto nada podía saber de primera mano de las condiciones allí, había promovido todo el trastorno. El autor afirma que las Indias no fueron dadas a España como recompensa por sus ocho siglos de guerra contra los musulmanes e insíste en que los incas eran tiranos en el Perú "y ninguna cosa hay en el Pirú que más fácilmente se pruebe, como agora V. E. con grande autoridad va haciendo la probanza"[9]. El autor afirma que Las Casas ha convencido a muchos en España de la justicia del dominio de los incas por falsa información. Tal era su influencia con el Emperador e incluso con los teólogos, que Carlos V había deseado abandonar estos reinos a los tiránicos incas hasta que fray Francisco de Vitoria le dijo que no debería hacerlo, porque si lo hacía el cristianismo perecería allí. El Emperador entonces prometió dejarlos cuando fuesen capaces de mantenerse ellos mismos en la fe cristiana. Las Casas disfrutaba de tal poder que muy pocas personas discutían sus ideas, y el autor del tratado confiesa que él mismo había seguido la doctrina de Las Casas hasta que no vió que en el Perú lo contrario era cierto.

Mucho daño vendrá si no se deja en claro el justo título del rey de España, continúa el autor. El gobierno y la justicia cristianos serán estorbados, la conversión se retrasará y otros prín-

cipes cristianos utilizarán la excusa del mal trato a los indios para procurar apoderarse de parte de las Indias o de todas ellas. Además, y esto arroja una luz curiosa sobre la época, algunos españoles se han casado con mujeres indias de la familia de los Incas, a fin de estar en linea para regir por derecho hereditario si los Incas volviesen al poder, cosa que ocurrirá, advierte el autor, si este indiscreto y equivocado obispo se sale con la suya[9a]. Por último, los herejes luteranos, ingleses y franceses emplearán el nebuloso título de España como una excusa para robar a los españoles en las Indias, para saquear la tierra, remontar los ríos y diseminar sus herejías por todo el imperio.

El autor pasa luego a sentar ciertas proposiciones básicas, tales como el que los Incas eran tiranos modernos, que antes de que Topa Inga conquistase la tierra no había un señor general, que el papa hizo al rey de España señor sobre ellos y que, puesto que no tenía señor natural ni legítimo, el rey de España se convirtió en señor suyo. Rebate la idea, expuesta por Las Casas, de que los Incas eran aceptados voluntariamente como señores, y el cargo de que, mientras los españoles recaudan tributos y envían el dinero fuera, los Incas no recaudaban ninguno y gastaban dentro de él el dinero que tenían.

En una explosión final, el autor expresa su asombro de que "haya hombres que debajo de buen celo procuren de dar a estos indios títulos y cosas que no son suyas, porque Dios no se las quiso dar ni les conviene […]. Porque realmente ellos con menores para sus gobernados […]. Ha sido sutileza delicadísima del demonio para hacer los daños arriba dichos, y ansí tomó por instrumento a un hombre religioso y al parecer de buen celo, pero engañado y mal plático y poco discreto, como se ha visto en esto de la publicación de sus libros y en las trazas y modos que dio a Su Majestad del gobierno desta tierra cuando Blasco Núñez vino"[10].

Este era el parecer formal dado a Toledo sobre la doctrina de Las Casas.

*Las "Informaciones" del Virrey*
*Don Francisco de Toledo*

Las *Informaciones* consistían en una encuesta formal, hecha por orden del virrey, de la historia antigua de los Incas, las conquistas de Tupac Yupanqui, el último señor inca, la institución de los Curacas, las creencias y prácticas religiosas de los incas, y sus sacrificios, naturaleza y costumbres. Se obtuvo información, por medio de traductores, de doscientos indios en once lugares diferentes del Perú durante el período de noviembre de 1570 a marzo de 1572 mientras el virrey Toledo hacía una inspección general del Perú, a comienzos de su gobierno allí, en forma muy análoga a la de los monarcas Incas, que comenzaban su administración visitando primero solemnemente sus reinos. El informe completo de esta investigación ha sido publicado recientemente por el historiador argentino Roberto Levillier[11].

Pocos episodios de la historia colonial del Perú han sido interpretados tan diversamente por los historiadores modernos como esta averiguación. Clemens Markham, José de la Riva Agüero, Horacio Urteaga y Philip A. Means creyeron que Toledo organizó esto como un espectáculo público para presentar a los Incas como monstruos de crueldad, para falsificar su historia y sus costumbres a fin de asegurar el titulo de España[12]. Afirman que hombres seniles y serviles, que a todo decían que sí, fueron elegidos como testigos, y que si por azar uno de ellos decía una verdad de mal sabor, el intérprete cambiaba su respuesta de no a si o de si a no, según la ocasión lo requería[13]. En resumen, que la averiguación estaba destinada a teñir de negro a los Incas. Buen ejemplo del calor producido entre los historiadores por este asunto es la siguiente conclusión de Means:

"Creo con mucha convicción, sin embargo, que se han presentado ahora pruebas bastantes para demostrar que las *Informaciones* de Toledo carecen por completo de valor y, por consiguiente, que en el mismo caso está la historia de los Incas de Sarmiento. En ambos casos la base en que se apoya toda la construcción de falsos testimonios, levantada por voluntad de Toledo, es la declaración de indios desanimados y bautizados que eran densamente ignorantes de la verdad referente a la historia incaica y que de continuo se contradecían a si mismos y entre sí, Estaban acobardados por la fuerza marcial del gobierno del virrey y por el nuevo terrorismo espiritual que el cristianismo católico había puesto en lugar de los antiguos cultos; eran incapaces de hablar a sus interrogadores directamente, a causa de la barrera del idioma, y por consiguiente tenían que hablar por mediación de un tunante sin escrúpulos, Gómez Jiménez, a una audiencia implacable y con prejuicio —Toledo y Loarte; por último, la mayoría de ellos eran de edad muy avanzada, cuando la senilidad debe de haber nublado sus memorias considerablemente, y algunos de ellos tenían agravios contra sus antiguos señores"[14].

Levillier rechaza con vehemencia esta conclusión. Indica que ninguno de estos escritores dispuso de la totalidad de las *Informaciones*, e insíste en que la investigación fue honrada e importante, y constituye una de las fuentes más fidedignas de que disponemos para una reconstrucción de los hechos y del espíritu de la prodigiosa república comunista de los Incas[15].

Estas averiguaciones constituyen una lectura curiosa e interesante. Las actas nos dicen, por ejemplo, que en el período del 4 de enero al 27 de febrero de 1572 fueron examinados en el Cuzco estos testigos: Martin Sauasiray, de sesenta y cinco años; Juan Chalcomayta, de treinta; Juan Pizarro Yupangui, de setenta y nueve, de Arayucho; Don Francisco Quispi, de ochenta; Baltasar Guambo, de sesenta; Gaspar Pacra, del pueblo de Pisa, de treinta y cuatro; y otros muchos más. Entre las preguntas que se les hacían, figuran las siguientes:

1. "Si es verdad que el primero ynga, que se llamaba Mango Capac, tiránicamente y por fuerza de armas, sujetó y quitó sus tierras a los indios que estaban poblados en el sitio desta ciudad del Cuzco, matándolos y haciéndoles guerras y malos tratamientos, y lo mismo hicieron los demás Yngas hasta el cuarto que los acabó de sujetar, que fue Maita Capac.
2. Si es verdad que nunca de su voluntad tuvieron ni reconocieron a estos Yngas ni a sus sucesores por señores, sino que de miedo les obedecían por las grandes

crueldades que contra ellos y los otros hacían.

3. Item, si es verdad que nunca ellos ni sus antepasados los eligieron, por Yngas y por señores, sino que ellos mismos se sustentaban en su tiranía por fuerza de armas, poniéndoles miedo y haciéndoles violencia y fuerza”[16].

Prácticamente todas las preguntas eran de este tipo de si o no, y evidentemente había más hombres dispuestos a decir que si en el grupo interrogado, porque todas las respuestas tendían a dejar establecido que la historia entera de los Incas, desde 565 d. J. C., en que se supone que Manco Capac fundó la dinastía, hasta 1533 en que Francisco Pizarro ganó el Perú para España, no era más que una sucesión de señores tiránicos y brutales, que gobernaban de un modo despótico. Por lo tanto, era un paso fácil para los interrogadores pasar a la conclusión de que la conquista española había sido una liberación, para gran ventaja de los indios, que iban a ser ahora cristianizados por los frailes y protegidos por la corona. Otro grupo de preguntas hechas a un grupo también distinto de testigos sacaba la información de que los Incas sacrificaban a sus dioses e ídolos los niños más bonitos que podían encontrar, que los Incas se daban cuenta de la flojera de sus súbditos y que les hacían seguir trabajando, aunque lo hecho careciese de valor real, y que algunos de los indios eran caníbales.

Aunque Levillier ha publicado todas estas Informaciones en un grueso volumen y ha atacado la teoría de la “campaña” vigorosamente en un análisis extenso y detallado, es probable que nunca podamos estar enteramente seguros de que se ha dicho la última palabra en esta controversia. Para los propósitos del presente estudio basta con conocer el motivo de Toledo para abrir la averiguación[17]. Según declaraba el virrey al enviar las *Informaciones* al rey, “el motivo que se ha tenido de enviar la averiguación de estos hechos, es ver cuán mal se ha tratado en todas estas Indias y en España de los derechos de Vuestra Majestad en estos reinos […] y ver cuán sin razón y con cuánto da-

ño suyo en lo espiritual y temporal se les atribuía a estos yngas y caciques el verdadero señorío de estos reinos y estados”[18].

El virrey Toledo daba su opinión sobre los resultados de la averiguación en una carta al rey con un resumen de las Informaciones:

1. “Lo primero, que Vuestra Majestad es legitimo señor destos reinos, y los yngas y curacas tiranos como tales, intrusos en el gobierno dellos.
2. Lo segundo, que Vuestra Majestad puede proveer a su voluntad estos cacicazgos en los indios que mejor le pareciere, temporal o perpetuamente, con juridición o sin ella, sin tener respeto a subcesiones; y esto sería una de las cosas de mayor importancia para el gobierno espiritual y temporal destos indios, porque siempre serán lo que fueren sus caciques y curacas, ansí en virtudes como en vicios.
3. Lo tercero, que presupuesto el verdadero dominio que Vuestra Majestad tiene en estos reinos, pareciendo que conviene al buen gobierno, puede Vuestra Majestad dar y repartir en esta tierra temporal o perpetuamente a los españoles, sin los escrúpulos que hasta aquí se ponían, afirmando livianamente que estos ingas eran legítimos reyes y los caciques señores naturales, siendo todo falso como por esta probanza consta.
4. Lo cuarto, que tiniendo Vuestra Majestad el verdadero señorío destos reinos, como lo tiene, y no habiendo, como no hay, ligítimos subcesores de los tiranos ingas, todas las minas y minerales y todos los bienes del Sol y ídolos y todos los tesoros de sepulturas, y tierras y ganados que están dedicados para servicio de los cuerpos de los ingas en que no haya poseedores particulares, con buen título pertenecen a Vuestra Majestad como a rey y señor como bienes vacos mostrencos y que están pro derelictos.
5. Lo quinto, que siendo Vuestra Majestad tal señor y legítimo rey, le toca la tutela y defensión de los indios naturales deste reino, y como su tutor, mediante su flaqueza de razón y poco entendimiento, puede Vuestra Majestad ordenarles leyes para su buena conservación y hacérselas cumplir, aunque las contradigan y parezcan contra su libertad[19].

Toledo concluye esta carta con la firme esperanza de que “cese tanta variedad de opiniones en cosas de tan grande importancia” y de que el rey, sus ministros y los habitantes del Perú no tendrán en adelante sus conciencias tan turbadas y confusas como en el pasado, cada vez que alguna persona ignorante se atreve a abrir la boca para poner el grito en el cielo.

*La "Historia Índica" de Pedro Sarmiento de Gamboa*

La averiguación de la historia de los Incas y de las costumbres de los indios no fue suficiente. Tampoco el tratado *Dictamen sobre el dominio de los Ingas y el de los Reyes de España en los reinos del Perú* satisfizo plenamente al virrey ni a los conquistadores y sus descendientes. Pensaban que lo que la situación realmente requería era una historia, una historia verdadera que suplantase a las falsas historias que entonces circulaban. En el mismo año en que Toledo recorría pausadamente el Perú en su visita virreinal, habiendo convocado a los indios más ancianos y más de fiar para que le proporcionasen datos para su averiguación, Diego Fernández publicó en Sevilla una *Historia del Perú* (1571). Esto fue como un capote rojo para Toledo, que prontamente la rebatió, porque Fernández decía que los Incas eran señores naturales de sus reinos, habiendo sido elegidos por sus capitanes. Más tarde, cuando se hubo completado la averiguación, Toledo protestó de nuevo, citando las *Informaciones* como prueba de que Fernández estaba equivocado, e insistiendo en que no se diera crédito por el rey ni el Consejo de Indias, ni a esta historia ni a otras obras impresas tales como los escritos de Las Casas[20]. Probablemente como resultado de la primera protesta del virrey, el Consejo prohibió la circulación de la historia de Fernández entre el público en general, y remitió la obra para su examen al primer cronista mayor del Consejo de Indias, el recientemente nombrado Juan López de Velasco[21]. El 16 de mayo de 1572,entregó su parecer, cuyo punto principal era que se enviaran ejemplares del libro a la audiencia del Perú a fin de que lo leyeran privadamente las personas que tuviesen conocimiento de los hechos de que trataba Fernández. Una vez que se tuviese este informe, podría tratarse la cuestión de la prohibición del libro. Al parecer se encargó al licenciado Santillán, de parte de la audiencia, para que redactara este in-

forme, y señaló sesenta y ocho objeciones concretas, a las que replicó Fernández[22].

El extendido e intenso descontento entre los pobladores españoles del Perú con los relatos históricos de los hechos de los españoles en el Nuevo Mundo y con la justificación de la dominación española en el Perú, queda bien ilustrado por el expresivo memorial que redactó el cabildo de la ciudad del Cuzco y que remitió al Consejo de Indias el 24 de octubre de 1572. Estos notables escribían en un tono ofendido lo que sigue:

> "Si el cuidado y diligencia de poner en las repúblicas el origen y fundamento dellas, hechos y hazañas de los que las fundaron y ganaron, está tan aprobado por todos los historiadores griegos y latinos y admitido comúnmente en todas las naciones del mundo, así para conservar la memoria de los hombres como para animar a los decendientes y sucesores para hacer obras y hechos heroicos señalados como lo hicieron sus antepasados, lo cual no solamente ha usado la gente que ha tenido doctrina y policía humana, letras y medios fáciles para ello, pero todos los bárbaros a quien les faltó lo uno y lo otro, por instinto natural, han buscado unos con pinturas y señales, y todo este reino con hilos y nudos y registros, teniendo señaladas personas que no entendían en otra cosa, enseñando los padres a los hijos la significación dello con tanto cuidado que de trescientos años a esta parte, o poco menos, hallamos conformidad en las memorias, así de la sucesión de las personas como de los hechos, obras y edificios y guerras y sucesos que tuvieron en este tiempo, cosa cierto de admiración y dificultosa de creer para quien no lo ha visto ni examinado. Y siendo esto así, mayor culpa se nos puede poner a los descubridores, conquistadores y pobladores destos reinos y señoríos de Su Majestad, pues habiendo conseguido fines gloriosos y provechosos, y habiendo sido la determinación y trabajo mayor y más extraordinario que el de todas las naciones del mundo, hayamos permitido que se nos ponga en olvido, y que, siendo vivos muchos de los que en ello entendimos, vengan a ser coronistas de nuestros hechos los que nunca los vieron ni entendieron, escribiéndolos cada uno sin averiguar la verdad, como se los cuenta el primero a quien se los pregunta, para sólo ganar de comer por las impresiones, y algunas veces a costa de las haciendas y las honras de los que lo trabajaron, de lo cual ha resultado un mundo de opiniones con que traen embelesada e inquieta la gente, pintando cada uno la causa y título de lo que poseemos conforme a los falsos hechos como se lo contaron […] cuando lo leemos los mismos por quien pasó, no podemos creer sino que se trata de otro género de gente […] Bien creemos que fuera la nuestra la más justificada causa de todas cuantas leemos que tengan los moradores de ningún reino, porque el fundamento fue la merced que Nuestro Señor, y su vicario general de nuestra iglesia, hicieron a los reyes de Castilla, dándoles el dominio soberano y haciéndoles patrones en

lo espiritual, con cargo de la conversión y predicación, con poder general de extenderse a todo lo descubierto y por descubrir sin limitación alguna…

"Pues siendo así verdad que este es el título que Su Majestad tiene y el que nos tiene dado a nosotros, si se considerase que en sola esta ciudad del Cuzco hay cinco monasterios de religiosos y uno de monjas y dos hospitales, y en su distrito, entendiendo en la conversión y doctrina de los naturales, más de ciento y veinte sacerdotes, sin lo que Vuestra Excelencia ha mandado añadir, cuyos estipendios son tan subidos que se les dan más de cien mil castellanos, habiendo sólo cincuenta vecinos y ésos… pobres.

"Pues quien considerare los gastos que Su Majestad tiene con cinco salas de oídores y alcaldes y tantos corregimientos y otros muchos salarios que da, en que se gasta poco menos de los que estados le rentan, no sabemos si hay en el mundo señorío poseído con tan justos y razonables títulos y de que tanta utilidad y provecho haya resultado para el servicio de Dios e aumento de su santa iglesia católica romana. Pues los curiosos en saber el origen y fundamento de otros señoríos que hay en Francia y en Alemania y en otras muchas partes, bien habían entendido que los más de ellos han tenido por leyes y título las fuerzas, y los derechos de su posesión los tienen escritos en sus huesos de los hombres, sin otra razón ni fundamento del señorío, y han vivido y viven tan quietos y pacíficos que sólo les queda el cuidado de la defensa, sin tener que responder a escrúpulos, porque ninguno se los pone, y solos los habitadores desta tierra hemos sido tan desgraciados…"[23].

Luego los españoles residentes en el Cuzco en 1572 procedían a describir la tiranía de los Incas, a deplorar sus malas costumbres —con el mismo tono de las *Informaciones*— y a aprobar de todo corazón la averiguación del virrey Toledo. Concluían con la declaración que del millar de encomenderos nombrados por el rey en Perú, ochocientos habían muerto sofocando rebeliones y en defensa del reino, y los que quedaban necesitaban asistencia y favores. Para satisfacer la demanda de una historia fidedigna, y para hacer frente a la amenaza al señorio español en América, que Toledo encontraba en las doctrinas de Las Casas y Fernández, el virrey comisionó a Pedro Sarmiento de Gamboa para escribir una historia que aquietase para siempre las dudas concernientes al señorío de España en el Perú.

Sarmiento formaba parte del grupo de funcionarios capaces de que el virrey se había rodeado y en el que hacía recaer con fuerza el peso de la administración de sus extensos dominios[24]. Como soldado, astrónomo, y más tarde explorador de las Islas

Salomón y del estrecho de Magallanes, Sarmiento era ejemplar típico de los altos funcionarios administrativos españoles que mantenían en marcha la grande y complicada maquinaria del imperio. Durante dos años recorrió el Perú, recogiendo de los habitantes más ancianos sus recuerdos de los acontecimientos del pasado. Sarmiento dependió en gran medida de las *Informaciones* reunidas por Toledo, pero también hizo otras averiguaciones en el Valle del Jauja, en Guamanga, y principalmente en el Cuzco, donde los Incas habían tenido su capital y donde todavía vivían los mejores informadores.

Sarmiento presentó oficialmente su historia al virrey el 29 de febrero de 1572 para examen y corrección[25]. Toledo ordenó entonces que "los indios más principales y de mejor entendimiento de los doce ayllos y decendencias de los doce Ingas" se reunieran para escuchar la lectura de la historia. Cada uno de ellos juró por la cruz decir la verdad e indicar, por medio de un intérprete, cualesquier correcciones que considerase necesarias. Día tras día, capítulo por capítulo, se leyó la historia. De vez en cuando se corregía algún nombre, o se hacía alguna alteración de menor cuantía, como cuando Doña María Cusi Guarcay objetó al lugar destacado que se concedía a ciertos Incas que no eran de su familia, pero todos los oyentes declararon que encontraban la historia buena y verdadera y conforme a los relatos que les habían hecho sus padres. Los cuatro conquistadores vivos que habían ido al Perú con Pizarro casi medio siglo antes, también atestiguaron que la historia coincidía con lo que les habían dicho otros indios[25a].

La versión corregida se certificó legalmente y se le despachó al rey, con una carta de remisión del virrey, un árbol genealógico y cuatro telas pintadas que ilustraban ciertos hechos de la historia incaica. Estas pinturas también habían sido examinadas por varios indios competentes y declaradas buenas. El virrey sugería en su carta al rey que una historia tan correcta, que

podría servir como la mejor justificación posible del título de España a América, debía de publicarse: "Parece que sería […] justificación mayor del título que S. M. tiene a estas provincias, que la verdad de esta Historia anduviese impresa, como lo han andado otros libros de mentiras y falsas relaciones en partes que han hecho el daño que vemos, para confutallos y desengañar, no solamente a nuestra nación, sino a las otras"[26].

La *Historia Índica* de Sarmiento describía en detalle la historia de los incas, su crueldad, sus costumbres repugnantes y su tiranía, con un tono y en un espíritu que recuerdan a los que había denunciado Las Casas en los conquistadores en su *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*. Sarmiento concluía que a causa de los pecados de los indios contra la ley natural, debían ser forzados a obedecer esta ley, "como lo enseñan el arzobispo de Florencia e Inocencio, y lo confirma Fray Francisco de Vitoria en la relación que hizo de los títulos de las Indias. De manera que por este sólo título, sin otros muchos, tiene Vuestra Maiestad el más bastantísimo y legítimo título a todas las Indias que príncipe en el mundo tiene a señorío alguno, porque más o menos, más público o más encubierto o disimulado, [en] todas las tierras que hasta agora se han descubierto en los dos mares del Norte y Sur de Vuestra Majestad, se ha hallado este general quebrantamiento de ley de natura"[27].

Pero el rey nunca publicó la historia tan laboriosamente compilada por Pedro Sarmiento de Gamboa: se la dejó en la oscuridad y nunca se permitió que circulara por Europa para contrarrestar los escritos del obispo Bartolomé de Las Casas, hasta el extremo de que nunca se publicó en España y sólo vió la luz en 1906, gracias al interés de un erudito alemán[28].

Tampoco fue Toledo capaz de convencer a todos los españoles que había en el Perú. El jesuita José de Acosta, tal vez el religioso más destacado de la época, sin mencionar a Sarmiento por su nombre, rechazó la teoría de que se pudiera privar a los

indios de dominio si persistían en el error. Afirmaba Acosta: "Hay que rechazar los falsos títulos de dominación que algunos intentan propagar, defensores innecesarios, a mi parecer, del poder real, por no decir son lisonjeadores, que quieren probar sus asertos por la tiranía usurpada de los Incas [...] que ni entendemos ni podemos admitir. Pues ni es lícito robar al ladrón, ni el crimen ajeno añade derecho al nuestro"[29].

Otra destacada figura de aquellos días, Juan de Matienzo, jurista y asesor de Toledo, estaba igualmente cierto de que el virrey tenía toda la razón. En el Gobierno del Perú, obra no publicada hasta trescientos años después de haberse escrito, Matienzo seguía el criterio expuesto en la historia de Sarmiento. Primero describía la crueldad y tiranía de los Incas, cómo mataban a cinco mil personas de una vez en un lugar y les sacaban los corazones, cómo sacrificaban niños a sus ídolos, cómo quemaban vivos a las mujeres e hijos de los principales, y cómo los Incas gobernaban en interés propio y no para el bien de su pueblo. Luego Matienzo hacía una animada justificación del señorío español, declarando:

> "Las Indias fueron justamente ganadas. Por la concesión del sumo pontífice o porque aquellos reinos se hallaron desiertos por los españoles. O porque los indios no quisieron recibir la fe. O por sus abominables pecados contra natura. O por razón de la infidelidad. Y aunque ésta basta, y cada cosa por si solo, bastaría para fundar que el reino del Perú fue justamente ganado y tiene a él Su Majestad muy justo título la tiranía de los Ingas que está dicha"[30].

No deja de ser curioso que, tal como ciertos historiadores acusan hoy a los españoles de procurar justificar hipócritamente su señorío, así Juan Polo de Ondegardo, otro consejero importante de Toledo, afirmaba que los Incas, "dende que se determinaron a conquistar y que los otros les fuesen sujetos, buscaron título y color para conseguir lo que pretendían, que es cosa natural"[31].

No hemos podido encontrar documentos que expliquen la real indiferencia ante una historia que tan tenazmente defendía

el título del rey al Perú. Tal vez la presión de los religiosos fuera lo bastante fuerte para impedir la publicación de esta historia tan opuesta a las doctrinas de Las Casas. Toledo nunca abandonó su interés oficial por la historia de los Incas, interés que mantuvieron virreyes posteriores[32]. Los españoles siguieron dudando del derecho de su rey a las Indias, y el licenciado Francisco Falcón introdujo una idea moderna, comparable al sistema de mandato bajo la Sociedad de Naciones, cuando mantuvo que "sí los señores destos reinos o sus sucesores y los mesmos reinos viniesen a estado, como podrían venir y vendrán, con el ayuda de Dios, que se creyese dellos que los querrían y sabrían y podrían gobernar justa y cristianamente, se les ha de restituir"[33].

Los historiadores modernos muestran las mismas dos actitudes bien definidas hacia la historia compilada por Sarmiento de Gamboa que las que tienen sobre la validez de las *Informaciones*. Markham intentó desacreditar la obra de Sarmiento, y Means la considera "un relato abominablemente injusto e incorrecto de una dinastía grande pero caida" y a su autor instrumento flexible dispuesto a colaborar en el "nefando ataque literario" del virrey[34]. Levillier, por otra parte, defiende con tesón la veracidad esencial de la historia de Sarmiento, ataca a Markham por lo que parece ser su paladina mendacidad y apoya al virrey Toledo en todos los puntos[35]. Hoy en día, como hace casi cuatrocientos años, las diferencias de opinión sobre la justicia del señorío español en el Perú son hondas, violentas y aparentemente irreconciliables.

*Epilogo*

Después de las averiguaciones históricas del virrey Toledo ocurrieron dos incidentes que muestran que los escrúpulos sobre la justicia del señorío de España no se planteaban sólo por teólogos, juristas, historiadores y otras personas eruditas, sino también por las gentes comunes y corrientes. Por ejemplo,

cuando Sarmiento de Gamboa salió para su malograda expedición al estrecho de Magallanes en 1581-1582, uno de sus capitanes de barco, Diego Flores, exclamó con petulancia: "No sé con qué título tiene o puede tener el de rey de las Indias". Sarmiento se apenó mucho y procedió a informar a Flores de todos los títulos que el rey tenía, descritos por Fray Francisco de Vitoria en sus tratados, y en su propia historia preparada diez años antes para el virrey Toledo. Pero ninguna de estas razones persuadió al capitán hasta que Sarmiento le enseñó la bula de Alejandro VI, y le advirtió con severidad que todo el que contradecía aquel título contradecía el poder del papa y manchaba la conciencia real. Sólo entonces se calló Flores[36].

Un ejemplo final puede verse en el testamento y última voluntad de aquel bizarro conquistador Mancio Serra Lejesma, que había estado presente a las comprobaciones hechas en el Cuzco en 1572 en relación con la historia de Sarmiento para denunciar la crueldad y tiranía del señorío de los Incas. Lejesma era famoso en todo el Perú por habérsele concedido la celebrada imagen de oro del sol que había sido el ornamento principal del Templo del Sol en el Cuzco —y más famoso todavía por haberla perdido muy pronto jugando a las cartas. En 1589, Lejesma, el conquistador más viejo que quedaba vivo, estaba en su lecho de muerte y, deseando tranquilizar su conciencia, juró solemnemente la siguiente declaración ante notario público:

> "… que hallamos estos reinos de tal manera que en todos ellos no había un ladrón, ni hombre vicioso, ni holgazán, ni había mujer adúltera ni mala, ni se permitía entre ellos, ni gente mala vivía en lo moral y que los hombres tenían sus ocupaciones honestas y provechosas. Y que las tierras y montes y minas y pastos y caza y maderas y todo género de aprovechamientos estaba gobernado y repartido de suerte que cada uno conocía y tenía su hacienda, sin que otro ninguno se la ocupase ni tomase, ni sobre ello había pleitos […] y que los Ingas eran temidos y obedecidos y respetados y acatados de sus súbditos como a gente muy capaz y de mucho gobierno"[37].

No deja de tener ironía que el virrey Toledo parece haber estado de acuerdo con Lejesma en cierta medida, a pesar de la

historia compuesta por Sarmiento de Gamboa, porque las muchas leyes y disposiciones administrativas que elaboró para los indios, que le ganaron el nombre de "Solón del Perú", estaban basadas en el sistema desarrollado siglos antes por los Incas.

Para quienes están educados en la tradición inglesa, la gran atención prestada por los españoles a la base legal de su dominación podrá parecer curiosa y extraña. Ciertamente, son pocos los ejemplos que podrán descubrirse en la historia colonial de los Estados Unidos de la preocupación inglesa por semejantes cuestiones. Roger Williams, el revolucionario de Rhode Island, compuso un manuscrito en el que discutía el derecho de Plymouth a las tierras de los indios, como no fuera por compra directa en venta voluntaria, pero los principales y ministros de Boston condenaron estos "errores y suposiciones, en los que podía esconderse la traición", y Williams escribió "muy sumisamente" al gobernador Winthrop ofreciendo quemar parte del manuscrito o su totalidad[38]. Pero para los españoles, el justo título con que su rey regía las Indias fue una cuestión palpitante desde el momento en que el dominico Antonio de Montesinos subió al púlpito en la Española aquel domingo antes de Navidad en 1511 y predicó sobre el texto *Ego vox clamantis in deserto*.

## Conclusión

# DOS PALABRAS

"Pero ¿quién ha dicho que América ha sido descubierta?"

Alfonso Reyes, *Sur,* VII (1938), 16.

Los españoles tienen la deliciosa costumbre de hacer observaciones sentenciosas sobre materias discutibles o de resumir todo un volumen en lo que llaman "dos palabras" sobre el asunto. Sería peligroso concluir este estudio en ese tono, pero si pueden hacerse ciertas observaciones generales.

Algunos historiadores pretenden describir la reacción de las fuerzas humanas que están estudiando de la misma manera precisa con que un físico averigua la resultante de dos fuerzas. Otros historiadores rechazan este procedimiento, pero luego se dedican a pesar sus fuerzas con toda precisión en unas balanzas especiales que han ideado para este fin. Los lectores que hayan seguido este relato de la lucha por la justicia tal como se desarrolló durante el siglo XVI en todos los rincones del vasto imperio de España en América comprenderán por qué no hemos de dedicarnos aquí a esa estéril gimnasia de laboratorio: ni la historia, ni siquiera el sentido de los esfuerzos españoles por elaborar métodos justos de tratar a los indios y a sus problemas, pueden simplemente resumirse en un solo párrafo.

Es posible, y probablemente inevitable, que los lectores de este volumen que lo hayan comenzado con ciertas ideas preconcebidas lo hayan terminado sin abandonarlas. Las personas que creen en la secular "leyenda negra" de la crueldad y el fana-

tismo de los españoles, habrán hallado multitud de pruebas en las páginas que preceden para atizar sus prejuicios, mientras que los apologistas tradicionales del régimen español podrán citar innumerables leyes, y serios esfuerzos para ponerlas en vigor, en apoyo de su inconmovible convicción de que una honda preocupación por la justicia prevaleció en la dominación española de América.

Sin embargo, este libro se habrá escrito en el agua si no ha dejado en claro que los españoles desplegaron una actitud notablemente experimental en su enfoque de los problemas indianos durante el primer medio siglo de la conquista, y que a los españoles se les permitió y hasta se les estimuló, tanto en Europa como en América, a hablar con libertad sobre los progresos de estos experimentos y sobre los problemas indianos en general. Además hay que reconocer que las actividades coloniales españolas durante todo el siglo XVI fueron únicas y que se diferencian de la expansión de todos los demás pueblos europeos por el hecho de que los juristas y los eclesiásticos españoles no sólo desarrollaron teorías sino que en ocasiones lograron también llevarlas a la práctica. A los españoles de aquel decisivo siglo XVI, medieval y moderno, debe dárseles el honor y la gloria de haber intentado, sería y conscientemente, por primera vez en el mundo moderno, poner la conducta cristiana en operación en una gran escala. Que fracasaran al final es un hecho histórico de importancia, pero que hicieran el intento, con aprobación oficial, es de la misma o de mayor importancia para el mundo. Así como la Magna Carta ha sido una fuente de inspiración durante siglos para los pueblos de habla inglesa, aunque durante largos períodos los principios sentados en Runnymeade fueran letra muerta en la práctica, así la insistencia de Las Casas y de otros en el valor esencial de los indios y en su derecho a la justicia ha tenido una influencia permanente en la

formación del mundo en el que hoy viven todos los americanos que hablan español.

El investigador que explora pacientemente la masa de materiales manuscritos e impresos que son los únicos testigos que quedan de la grandeza imperial que ha sido España, podrá ver con facilidad que la corona y la nación estaban intentando lo imposible. Como gobernantes españoles, los reyes buscaban la soberanía imperial, el prestigio y las rentas —en resumen, la conquista y los frutos de la conquista, que suponen la guerra. Como cabezas de la iglesia en América estaban dedicados con apremio a la gran empresa de ganar a la fe los indios del Nuevo Mundo —en resumen, a la conversión de los corazones de los hombres, que supone la paz.

Es una ironía de la historia —fácil de ver para todos a esta distancia en el tiempo— que los dos propósitos fuesen desesperadamente incompatibles y que la prosecución de este doble fin motivara durante el siglo XVI y mucho después una política real vacilante y un gran conflicto de ideas y de personas.

Fue la tragedia de los indios el que la realización de cualquiera de los dos propósitos españoles llevara consigo la destrucción de los valores indios establecidos y el desgarramiento de las varias culturas indígenas. Porque, como señala Pedro Henríquez Ureña, sería un engaño imaginar que la conquista fue otra cosa que una tragedia para los indios[1].

A los historiadores les ha gustado creer que “lo pasado es prólogo”. Pero la orientación del hombre reflexivo de hoy tiende más a mirar hacia adelante que hacia atrás en el tiempo. Vivimos con tal urgencia de resolver los problemas del momento, y con tal temor de que si no los comprendemos y resolvemos bien podemos destruir el mañana, que sólo nos queda tiempo para un débil interés por el pasado. Las luchas convulsivas que

desgarraron a la sociedad del siglo XVI pueden parecernos remotas y recónditas.

Y, sin embargo, el polvo que cubre los escritos en que se basa este estudio no puede oscurecer la calidad de vida en algunas de las ideas y de los episodios aquí: expuestos. El grito de Montesinos denunciando la esclavización de los indios, la fuerte voz de Bartolomé de Las Casas proclamando el valor de toda vida humana, no ha perdido hoy su validez y seguirán teniéndola mañana. Porque en cierto sentido son eternos.

En los años transcurridos desde que fueron formulados por vez primera los ideales de justicia para los indios americanos y se combatió por ellos, España ha perdido su imperio, y la marcha de los soldados españoles ya no conmueve al mundo, como lo hacía en el siglo XVI. Los caballos de Cortés, que tanto sorprendieron y horrorizaron a las huestes de Montezuma, han sido superados por los tanques de acero, y éstos a su vez han perdido mucha parte de su valor a causa de la bomba atómica. Se nos dice que muy pronto habrá bombas atómicas más grandes y variados instrumentos de guerra bacteriológica que sin duda serán un choque tan terrible para nuestra presente edad atómica, tan rudimentaria, como lo fueron los primeros estampidos de los cañones de Cortés para los aztecas armados tan sólo con flechas y con lanzas.

No obstante, sean cuales fueren los medios desarrollados por los hombres para destruir a sus semejantes, los problemas reales que existen entre las naciones no pertenecen al dominio de la mecánica. Están en un campo más delicado, el de las relaciones humanas. Algunos españoles, hace ya mucho tiempo, vieron esta verdad, que todo el mundo debe comprender hoy si ha de sobrevivir. Los métodos específicos empleados para aplicar las teorías elaboradas por los españoles del siglo XVI están hoy tan anticuados como las flechas envenenadas que los indios tiraban a los conquistadores, pero las ideas y los ideales que al-

gunos españoles trataron de llevar a la práctica al penetrar en el Nuevo Mundo para colonizarlo, nunca perderán su brillo mientras los hombres crean que los otros pueblos tienen derecho a la vida, que hay métodos justos a los que puedan ceñirse las relaciones entre los pueblos y que, en esencia, todos los pueblos del mundo con hombres.

# CÓMO SE HIZO ESTE LIBRO Y QUIENES ME AYUDARON A HACERLO

Este libro ha sido cosa de mucho tiempo. Se comenzó en 1930, fecha en la que, como estudiante graduado de la Universidad de Harvard, tuve que buscar un tema para escribir un trabajo en un curso sobre la historia del pensamiento político. Por azar vino a parar ante mis ojos un estudio, breve pero sugestivo, de Fernando de los Ríos, que señalaba el hecho, nuevo entonces para mí, de que muchas teorías de gobierno iban implicadas en la conquista española de América. Seguí esta pista, descubrí que los escritos de Bartolomé de Las Casas estaban repletos de teorías, y preparé una monografía sobre este tema que satisfizo los requisitos del curso y que fue publicada en Buenos Aires poco tiempo después.

La figura de Bartolomé de Las Casas llegó a fascinarme, y una beca de Amherst Memorial me permitió ir a España en el otoño de 1932 en busca de sus papeles. Nunca he cesado de preguntarme por la actitud de Amherst College y de agradecerle el haberme nombrado a mí, que no era estudiante de Amherst, para esta beca. Se hizo posible un segundo año gracias a una beca de Archibald Cary Coolidge, de Harvard, completada con un moderado préstamo de unos parientes. He pensado con frecuencia que pocos estudiosos de la historia habrán tratado de vivir en el extranjero con sus familias a base del estipendio de una beca para estudiantes graduados. Nosotros lo hicimos por dos años, que fueron felices y fructíferos.

Pero los papeles de Las Casas, que durante los últimos años de su vida eran tan voluminosos que dificultaban a los visitan-

tes el acceso a su celda del monasterio de San Gregorio de Valladolid, no aparecían por ningún lado. Después de algunos meses de desesperación, llegué a darme cuenta de que la historia que quería contar no dependía de encontrar más papeles de Las Casas. Sus ideas y doctrinas esenciales, en su mayor parte, habían sido publicadas. Mi verdadero descubrimiento fue que él era tan sólo uno, sumamente agresivo y organizado, desde luego, entre aquellos españoles que trataron de hacer que la conquista de América siguiera principios cristianos y justos. Con esta concepción básica entré a saco en el Archivo General de Indias, en el de Simancas y en los varios depósitos de material manuscrito de Madrid, París y Londres. El material impreso era también de considerable importancia, porque son muchos los documentos de este período que se han publicado. Parte de mis hallazgos fueron incorporados en una tesis doctoral presentada en la Universidad de Harvard en 1936. Desde entonces han aparecido muchas partes de este libro, la mayoría en revistas históricas hispanoamericanas, y así he podido sacar ventaja en esta presentación final de varias críticas y sugestiones.

Muchas personas y varias instituciones me han ayudado. La Institución Carnegie de Washington me ha ayudado sustancialmente de varias maneras durante un período de varios años, y el Comité de Investigaciones de las Relaciones Internacionales de la Universidad de Harvard, Radcliffe College y el Milton Fund de la misma Universidad, y la Dotación Carnegie para la Paz Internacional, también me han dado apoyo. El profesor C. H. Haring, de la Universidad de Harvard y el decano France V. Scholes de la Universidad de Nueva México han tenido paciencia conmigo y con mis problemas desde el comienzo mismo del libro y como contribución final leyeron todo el volumen en manuscrito, haciendo muchas sugestiones valiosas para su mejoramiento. Mi amigo en México el Dr. Silvio A. Zabala y el Profesor James F. King, de la Universidad de California en

Berkeley, también han contribuido generosamente con su tiempo y sus conocimientos a ayudarme a preparar el volumen para la prensa. He tenido la buena fortuna de que se haya encargado de la traducción el profesor D. Ramón Iglesia, de la Universidad de Wisconsin, autoridad en materia de historia española del siglo XVI. El señor iglesia no sólo trabajó con intensidad y por largo tiempo para hacer la versión castellana, sino que también me hizo múltiples sugerencias de gran valor para la mejora del original. Con él, pues, como asimismo con mi colega en la Biblioteca del Congreso Don Francisco Aguilera, que leyó la obra con ojo crítico, he contraído una deuda de gratitud que me complazco en reconocer aquí.

En diferentes ocasiones y de varias maneras, las personas siguientes también me han dado tiempo o consejo: Fray Vicente Beltrán de Heredia, O. P. (Salamanca); Fray Benno M. Biermann, O. P. (Walberger bei Kóln); Prof. Charles J. Bishko (Universidad de Virginia); Herschell Brickell (Washington, D. C.); Walter Briggs (Biblioteca de la Universidad de Harvard); Prof. Américo Castro (Universidad de Princeton); Rev. José Cuéllar (Sucre); Rev. Mariano Cuevas (México); Wilberforce Eames (Biblioteca Pública de Nueva York; Dr. Marie Edel (Wellesley College); Dr. Edward G. Fassett, Jr. (Institución Carnegie de Washington); Miss Mary Hagopian (Boston); Prof. George La Piana (Universidad de Harvard); Rev. Pedro Leturia, S. J. (Roma); Roberto Levillier (Buenos Aires); Rev. Sergio Méndez Arceo (México); Cardenal Mercati (Archivo Secreto Vaticano); Fray Honorio Muñoz, O. P. (Manila); Edmundo O'Gorman (México); Miss Clara Penney (Haispanic Society de América); Dr. David Rubio, O. $S. A. (Universidad Católica de América); Juan Tamayo y Francisco (Archivo General de Indias); y Rev. Rubén Vargas Ugarte (Lima).

Por mucho que mis amigos hayan trabajado para señalar los errores y malas interpretaciones de este texto, es seguro que

pronto se encontrarán en él equivocaciones. De éstas, desde luego, soy plenamente responsable.

Durante los largos períodos de investigación y redacción requeridos para completar este volumen, mi esposa no sólo ha mantenido encendido el fuego, sino que ha estado íntimamente relacionada con casi todas las fases de la obra. Sobre todo, ha luchado con el texto para hacer claro su sentido y para que el libro en conjunto fuese legible.

Y, desde luego, hubiese sido imposible preparar semejante trabajo sin los grandes centros de conocimiento organizado que son la Biblioteca Widener, de la Universidad de Harvard, y la Biblioteca del Congreso de Washington.



LEWIS U. HANKE (Oregón, 1905 - 1993), historiador, y uno de los hispanistas e hispanoamericanistas más destacados del mundo.

Licenciado en Historia en la Universidad del Noroeste (EE.UU.), investigó en tres grandes ramas vinculadas al mundo hispano: Bartolomé de las Casas y la lucha por la justicia; la villa imperial de Potosí, en el alto Perú colonial, y los virreyes españoles en América durante el período de los Habsburgo.

Doctor por la universidad de Harvard en "aspectos teóricos de la conquista de América", fue profesor de dicha universidad y luego en la de Columbia en Nueva York. Fue también director del Institute of Latin American Studies de la Universidad de Texas.

Visitó España en 1929 y también a mediados de los años treinta mientras disfrutaba de una beca de estudios en Madrid, trabajando sobre toda suerte de documentos de archivos, bibliotecas y universidades españolas y portuguesas, guiado siempre por el rigor y la disciplina de la investigación. No escapó a las críticas de sus colegas cuando, en 1946, visitó la España franquista como representante de la biblioteca del Congreso norteamericano.

Lewis Hanke es autor de más de 200 publicaciones, entre las cuales se cuentan 16 tomos de la historia colonial española y una obra, para él la más importante, *La lucha por la justicia en la conquista de América* en 1949, donde se propone demostrar que la conquista de América por los españoles no fue solo una extraordinaria hazaña militar en la que un puñado de conquistadores sometió todo un continente en un plazo sorprendentemente corto de tiempo, sino, a la vez, uno de los mayores intentos que el mundo haya visto de hacer prevalecer la justicia y las normas cristianas en una época brutal y sanguinaria.

Entre sus obras destaca, además de la mencionada, Bartolomé de las Casas: *An Interpretation of his Life and Writings* (1951) y *An unwritten chapter in the history of Spanish America* (1956).

Fue el primer Jefe de la División Hispánica de la Biblioteca del Congreso, y editor fundador del Handbook of Latin American Studies; puede ser considerado como el padre de los estudios latinoamericanistas en los Estados Unidos.



RAMÓN IGLESIA PARGA, Santiago de Compostela (La Coruña), 1905—Madison, Wisconsin (Estados Unidos), 1948. Historiador.

Estudió el bachillerato en el instituto de La Coruña.

Trasladada la familia a Madrid, ingresó en la Facultad de Filosofía y Letras, donde se licenció, teniendo como profesores a Besteiro, García Morente, Ortega y Gasset y Menéndez Pidal, entre otros. En 1928 marchó a Suecia como lector de español en la Universidad de Gotemburgo. El curso siguiente estuvo en la Universidad de Berlín. Desde Suecia enviaba colaboraciones a *La Gaceta Literaria*, dirigida por Ernesto Giménez Caballero, en las que reflejaba sus impresiones sobre ciudades nórdicas o traducía a escritores escandinavos, como su gran amigo Pär Lagerquist, que luego ganó el Premio Nobel. En esos años europeos dio conferencias en Oslo, Copenhague, Upsala, Estocolmo y Berlín. En 1931 ingresó en el Cuerpo Facultativo de Archive-

ros, Bibliotecarios y Arqueólogos, siendo destinado a la Biblioteca Nacional, donde, por su conocimiento de idiomas —dominaba el inglés, francés, alemán, italiano y sueco—, trabajó en la sección de Libros Extranjeros. Al mismo tiempo, entró a formar parte del Centro de Estudios Históricos, dirigido por Menéndez Pidal, donde llegó a ser director de la sección Hispanoamericana. Órgano de dicha sección fue *Tierra Firme*, primera revista americanista española, de la que Ramón Iglesia llegó a ser secretario. Colaboró asimismo en las primeras publicaciones culturales de la época, como *Cruz y Raya, Revista de Occidente* y *La Gaceta Ilustrada*. También formó parte de la Junta Directiva del Ateneo de Madrid y tuvo un papel muy activo en la campaña contra el restablecimiento de la pena de muerte. En 1932 inició su trabajo en la edición crítica de la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo, labor que interrumpió por la Guerra Civil. Sus primeros trabajos como historiador, dedicados a la historiografía castellana, aparecieron en 1936. Se trata de *Trailer de cuatro crónicas* y su edición de *El Victorial, Crónica de don Pero Niño, Conde de Buelna*, de Gutierre Díaz de Games. Asimismo, colaboró con Dámaso Alonso en la edición de *Enchiridion militis christiani*, y con Antonio Ballesteros en el Archivo de Indias para la edición de *Don Juan Miralles y la intervención de España en la independencia de Estados Unidos*.

Cuando estalló la Guerra Civil de 1936, se incorporó al Ejército republicano, en el que fue oficial de Artillería, capitán de Estado Mayor y comandante en las Brigadas Internacionales. Estuvo en el frente del norte y en el Ebro. Por decreto se le nombró vocal de la Comisión Gestora del Cuerpo de Archivos y Bibliotecas, formando parte también de la Junta de Protección del Tesoro Artístico. Exiliado a Francia al final de la contienda, emigró más tarde a México, donde permaneció entre 1939 y 1942 ejerciendo como becario en la Casa de España en

México, miembro de El Colegio de México y profesor en la Escuela de Verano de la Universidad Autónoma de México y en su Escuela de Historiadores. En 1942 se trasladó a Estados Unidos, donde fue profesor de la Universidad de California y becario de la Fundación Guggenheim, hasta 1944 en que volvió a México. La crisis que atravesaba este país le obligó a regresar de nuevo a Estados Unidos como profesor invitado de la Universidad de Illinois (1946-1947) y, más tarde, como profesor asociado de la Universidad de Wisconsin (1947-1948), donde hizo, entre otras, la traducción de *La lucha por la justicia en la conquista de América* de Lewis Hanke. También le fue adjudicada una beca de la Bollingen Foundation, que no llegó a disfrutar, debido a su muerte, ocurrida en Madison, Wisconsin, a consecuencia de un tumor cerebral nunca detectado por los médicos.

La obra de Ramón Iglesia es prolífica, así como sus artículos en revistas sobre diferentes temas, pero especialmente sobre Bernal Díaz del Castillo y la historia de la Nueva España. Además, tradujo e hizo la crítica de algunos libros.

# NOTAS

## Notas de la Introducción

[1] Hinojosa, 1889; Nys, 1889; Chacón y Calvo, 1930, 1935, 1938; Ríos, 1927; Beltrán de Heredia, 1930, 1932; Getino, 1930; Zavala, 1935a, 1935b, 1943, 1944; Leturia, 1926, 1930b, 1932; Scott, 1934. <<

[2] Remesal, 1619. <<

[3] Smith, 1776, libro 4, cap. 7. <<

[4] Mitchell, 1936, p. 370. <<

[5] Uno de los ataques más completos y recientes a la ‘leyenda negra” es Bayle, 1942. <<

[6] Carbia, 1943. <<

[7] Robertson, 1777, vol. 2: 353. <<

[8] Dos obras básicas sobre este asunto son Mecham, 1934, y Ricard, 1933. <<

[9] *D. I. I.*, tomo 2: 117-118. <<

[10] Ingenieros, (1937), tomo 1: 23. <<

[11] *Ibid.*, pp. 41-42. <<

[12] Ots, 1936, p. 87. <<

[13] Ormsby, 1896, vol. 4: 145. <<

[14] Carlos Pereyra ha expresado esto en forma ligeramente diferente al decir: “Fray Bartolomé ha dado origen a debates de una graciosa incoherencia. Es el caso de toda discusión en que los adversarios ignoran el asunto de que tratan. A las acusacio-

nes de lascasismo se opone una defensa fundada en reales células. ¡Cómo se ha disparatado en nombre de la hermosa legislación de Indias! Nada falta para que sea completo este repertorio de caridad; nada sino una ley que hiciese aplicables las otras”. Pereyra, 1920 (?), p. 300. <<

[15] Basadre, 1937. <<

[16] Mather, 1820, vol. 1: 503. <<

[17] Hanke, 1935a., p. 15. <<

[18] Es cierto que los eclesiásticos de Nueva Inglaterra buscaron precedentes biblicos en 1676, antes de embarcar como esclavos para las Antillas unos dos mil cautivos de guerra, incluyendo a la mujer y al hijo del rey Felipe (Ellis and Morris, 1906, p. 267). Un ejemplo interesante de la religiosidad legal inglesa era la oración de seis páginas que la Compañía de Virginia prescribía que se leyera diariamente, *Force’s Historical Tracts*, vol. III, N.º 2, pp. 66-67. Merrivale declaraba que los colonos ingleses de Virginia buscaron justificación legal en 1622 antes de dedicarse a robar y a sojuzgar a los indios, según folletos referentes a Virginia que hay en el Museo Británico. Merrivale, 1928, p. 491. <<

[19] Purchase, 1906, vol. 18: 81-82. <<

[*] Esta nota, a diferencias de todas las demás, aparece en la edición en papel al final de la *Introducción*, lugar que se ha mantenido en esta edición (Nota del editor digital). <<

## NOTAS DE LA PARTE PRIMERA

# CAPÍTULO 1

[1] Morison, 1942, vol. 1: 301. <<

[2] Helps, 1900, vol. 1: 105. <<

[3] Simpson, 1929, p. 25. <<

[4] Jane, 1924, da una descripción detallada de estos primeros años. <<

[5] Las Casas, 1929, lib. 1, caps. 112-116. <<

[6] Zavala, 1935, 1937, 1938a, 1938b, 1940; Kirkpatrick, 1939. Para una colección de definiciones y usos standard, véase Granada, 1921. León Pinelo, 1922, pp. 13-14 da esta definición, que es breve y correcta: "Encomienda es un contrato, que hace el rey con el encomendero, que obliga a ambos contrayentes: al rey a que ceda al encomendero la percepción de los tributos; al encomendero a que instruya al indio, que recibe debaxo de su amparo, en ambas prudencias, divina y humana. Defiende la provincia a su costa, como el feudatario". <<

[7] La diferencia entre la encomienda en las islas y en la Tierra Firme está claramente establecida en Zurkalowski, 1919. <<

[8] *D. I. I.*, tomo 31: 209-212. <<

[9] *Ibid.*, tomo 31: 436-439. <<

[10] Zavala, 1935c, pp. 7 ss. <<

[11] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 32. La conquista de Cuba se relata en los caps. 21-32. <<

[12] Para el relato completo de este episodio hecho por Las Casas, véase Las Casas, 1929, lib. 2, cap. 54; lib. 3, caps. 3-12, 17-19, 33-35, 81-87, 94-95. <<

[13] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 4. <<

[14] *Ibid.*, lib. 3, cap. 5; Job, cap. 36. <<

[15] Chacón y Calvo, 1929, pp. 429-431. <<

[16] *Ibid*., pp. 445-447. <<

## Capítulo 2

[1] Las Casas, 1929, lb. 3, cap. 9. <<

[2] *Ibid*., lib. 3, cap. 12; Proverbios, cap. 26. Para referencias bibliográficas sobre las juntas de Burgos, véase Streit, 1922 y 1923. <<

[3] La edición última, y la mejor, de estas leyes es Altamira, 1938b. (Véase también Zavala, 1935c, p. 12.). <<

[4] Stevens, 1893, p. 81. <<

# Capítulo 3

[1] Alamán, 1899, tomo 1: 41. <<

[2] Benzoni, 1857, p. 32. <<

[3] Chacón y Calvo, 1930, p. 429. <<

[4] Simpson, 1929, p. 32. <<

[5] Chacón y Calvo, 1930, p. 103. <<

[6] *Ibid*., pp. 318-319. <<

[7] Para un resumen de las interpretaciones pasadas y presentes, véase Zavala, 1943, pp. 17-28. El último estudio es Jiménez Fernández, 1944. <<

[8] Chacón y Calvo, 1930, pp. 430-431. <<

[9] *Ibid*., p. 443-444. Véase también pp. 445-447 sobre la doctrina de la esclavitud. <<

[10] *D. I. I*., tomo 7: 24-25. <<

[11] Beltrán de Heredia, 1929 y 1933. Mis observaciones sobre el tratado se basan de preferencia en estas publicaciones. <<

[12] Las Casas, lib. 3, cap. 8 da un resumen del tratado. <<

[13] Getino, 1930, p. 518. Hoyos, 1928, tomo 1: 174-177 da algunos detalles sobre la vida de Paz. <<

[14] Beltrán de Heredia, 1933. <<

[15] Beltrán de Heredia, 1929, p. 180. <<

[16] *D. I. I*., tomo 7: 24-25. <<

[17] Enciso se refiere probablemente al tratado de Palacios Rubios *De Insulis Oceanis*, escrito poco después de que las Leyes de Burgos se promulgasen en 1512. Según una nota anónima que aparece en *D. I. I*., tomo 1: 298n., Palacios Rubios había sido enviado a América por Fernando e Isabel poco después del descubrimiento, con el encargo de escribir un libro sobre el mejor sistema de gobierno para las Indias. De regreso en Sevilla en 1498, se supone que compuso un “extenso y luminoso in-

forme" en latín, que el editor anónimo decía haber visto manuscrito en 1864. Eloy Bullón, el biógrafo de Palacios Rubios, rechaza indignado como leyenda la noticia del viaje a América y la del libro (Bullón, 1927, pp. 167-168). Tanto Las Casas (Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 57) como Alonso de Zuazo (en carta al rey de 22 de febrero de 1512, en *D. I. I.*, tomo 34: 252) hacían observaciones sobre el interés que manifestaba Palacios Rubios en los asuntos de Indias, pero es probable que nunca visitase el Nuevo Mundo. El manuscrito latino que vió el editor anónimo, puede haber sido el *De Oceanis Insulis* o el no descubierto *Tratado esforzando a los indios a la fe católica*, citado por Nicolás Antonio. <<

[18] Algunas personas se preguntarán, sin duda, por qué no se incluye a Juan Major entre los teóricos anteriores a Vitoria. Sus observaciones sobre la conquista, que están en su obra intitulada *Ioannes Maior in secundum sententiarum*, de 1510, constituyen probablemente el primer tratamiento teórico extenso de España en América. Major no le concedía poder tempora] completo al papa ni al emperador, y declaraba que la simple infidelidad no privaba a los infieles del dominio, aunque si lo hacía la oposición armada a la predicación de la fe. También era partidario de la teoría aristotélica de la esclavitud natural. Major no se incluye aquí porque no parece haber tenido gran influencia en el curso de los acontecimientos en el Nuevo Mundo. Vitoria le citaba en sus obras manuscritas, pero no en sus volúmenes impresos (Getino, 1932, p. 274). Para un excelente informe sobre Major y el texto de sus observaciones, véase Leturia, 1932. Getino encontró muchas referencias a Major en las obras manuscritas de Vitoria, pero ninguna en sus obras publicadas (*Anuario de la Asociación Franciscco de Vitoria*, III (1932), p. 274). La última palabra sobre la influencia de Major entre los españoles contemporáneos no se conoce todavía. Silvio Zavala tiene la impresión de que su influencia fue mayor de la que se in-

dica en esta nota, pero tendremos que esperar su monografía sobre este punto. <<

# Capítulo 4

[1] Winsor, 1884, vol. 2: 211. <<

[2] Helps, 1900, vol. 1: 261. <<

[3] Kirkpatrick, 1934, p. 55. <<

[4] Winsor, 1884, vol. 2: 196-197. <<

[5] Enciso escribió el primer libro sobre América que se publicó en español, la *Suma de Geografía*, cuya primera edición salió a luz en Sevilla en 1519. La Hakluyt Society ha publicado la traducción hecha en el siglo XVI por Roger Barlow (Taylor, 1932). <<

[6] Los detalles esenciales relativos a la formulación del requerimiento proceden todos del memorial escrito por Martín Fernández de Enciso y publicado en *D. I. I.*, tomo 1: 441-450. Enciso se consideraba defensor de los derechos reales sobre las Indias y defendió el punto en la junta de la Alhambra de 1526, como también en la junta de 1513. Por este servicio solicitó compensación del rey (*Archivo de Indias*, Patronato 170, ramo 33, N.º 2). El Consejo de Indias recompensó a Enciso concediéndole derecho a llevar cincuenta esclavos a las Indias, libres de derechos, y a embarcar en una expedición a Cabo de Velázquez con trescientos hombres. Las capitulaciones para esta expedición, fechadas en 1526, están en el *Archivo de Indias*, Contratación 5090. <<

[7] Memorial de Enciso, *D. I. I.*, tomo 1: 442. Esta idea fue mantenida por muchos españoles mucho después de Enciso. En 1565 el embajador veneciano en Francia informa a su gobierno de que España quería un monopolio completo en las Indias, “Ne solamt di quello che si é scoperto fin qua, ma anco di quel, che resta a scopirsi, come se fusse stata loro assígnata da Dio quella parte di mondo ne la maniera che fu a gli Hebrei la terra di promissione”. Fish, 1911, p. 239. <<

[8] Es difícil saber dónde encontró Enciso que a Josué se le había ordenado “requerir” a los cananeos que entregaran su tierra. *Deuteronomio,* caps. 7, 20 y *Josué,* caps. 5, 6 parecerían indicar que semejante idea era completamente irreconciliable con el plan de Dios de exterminar a los amorreos, cananeos, fereseos y jebuseos. El requerimiento parece haberse originado de una mala lectura de la historia bíblica. La versión que da el doctor Palacios Rubios de la historia papal, tal como se contiene en el requerimiento, también contiene varias afirmaciones dudosas.

Probablemente Enciso pensaba en el pasaje del *Deuteronomio* en que el Señor ordenaba: @Cuando te acercares a una ciudad para combatirla, le intimarás la paz. Y será que, si te respondiere paz, y te abriere, todo el pueblo que en ella fuere hallado te serán tributarios, y te servirán. Mas si no hiciere paz contigo, y emprendiere contigo guerra, y la cercares, luego que Jehová tu Dios la entregare en tu mano, herirás a todo varón suyo a filo de espada”. Cap. 20, vers. 10-13. <<

[9] *Éxodo,* cap. 34, vers. 11, 12, 13, 15; cf. también *Éxodo,* cap. 33, vers. 2; *Números,* cap. 33, vers. 52-55; *Deuteronomio,* cap. 7, vers. 1, 2, 16; *Ibid.,* cap. 20, vers. 16-17; *Josué,* todo el libro. <<

[10] La Briere, 1930, Première leçon: 5. Para excelentes exámenes de la guerra en el Antiguo Testamento, consúltese Vanderpol, 1911, pp. 207-222 y Vanderpol, 1919, pp. 161-170. <<

[11] Llorente, 1822, tomo 1: 452. Las Casas se oponía aquí a Sepúlveda, quien había invocado la autoridad del Deuteronomio. <<

[12] *D. I. I.,* tomo 1: 448-443. La idea de que la idolatría de los indios justificaba la guerra persistió durante todo el siglo XVI. Hacia 1560, Las Casas solicitó del papa Pío V que declarase excomulgado y anatematizado a todo el que declarase guerra a los

infieles solamente a causa de su idolatría (García Icazbalceta, 1858, tomo 2: 599-600). El argumento contrario puede verse en el tratado de 1612, obra de Bernardo de Vargas Machuca, impreso por Fabié, 1879, 2: 411-517.

Josué fue usado por lo menos una vez para justificar una guerra en las colonias inglesas, según Jared Sparks, quien dice que en Pennsylvania, en 1764, "el frenesí religioso sugirió otro argumento relativo a la propuesta guerra contra los indios. A Josué se le había ordenado que destruyera a los paganos; de aquí arrancaba un mandato divino para exterminarlos". Sparks, 1844, p. 277.

Otros colonos ingleses creían que estaban perfectamente justificados al matar indios y que su éxito era prueba bastante de que tenían la aprobación divina para la destrucción de los "sanguinarios paganos". Underhill escribía: 'Teníamos luz suficiente de la palabra de Dios para nuestro proceder", y Mason, después de recitar con entusiasmo varios trozos de los Salmos, exclamaba: "Así plugo al Señor herir a nuestros enemigos por la espalda y darnos su tierra como herencia". Manypenny, 1880, p. 13. <<

[13] *D. I. I.*, tomo 39: 342. <<

[14] *Ibid.*, p. 116. <<

[15] Fernández de Navarrete, 1825, tomo 1, p. 262. <<

[16] Chacón y Calvo, 1929, pp. 49-52. <<

[17] Corolario 2 en Conclusión 1 del tratado. Beltrán de Heredia, 1929, p. 181. <<

[18] Cuando el rey le pidió a Palacios Rubios que redactara el requerimiento, no fue la primera vez que su pluma se empleaba en justificar una conquista española. Su tratado *De Justitia et Jure obtentionis ac retentionis regni Navarrae,* escrito a petición de Fernando el Católico, fue la apología oficial de la conquista de Navarra. Después de condenar al rey como enemigo de la igle-

sia y rebelde contra la autoridad pontificia, y de basar el derecho de Fernando a Navarra en dos bulas papales que excomulgaban al soberano navarro y declaraban que todos los bienes adquiridos en la "muy santa, muy justa guerra" contra él pasaban a ser propiedad de los conquistadores, Palacios Rubios no podía encontrar difícil redactar un requerimiento para uso en el Nuevo Mundo. <<

[19] Un escritor católico ha asegurado que el "requerimiento no procedía del papa, sino que fue amañado por oficiales y aventureros". Hergenroether, 1876, vol. 2: 153. <<

[20] *Archivo de Indias*, Panamá 233, lib. 1, pp. 49-50 vuelto. <<

[21] El documento se ha impreso muchas veces y puede consultarse con facilidad en *D. I. U.*, tomo 20: 311-314. Orozco y Berra, 1880, tomo 4: 85-86. Traducciones inglesas en Irving, 1849, vol. 3: 468-470 y Helps, 1900, vol. 1: 264-267. Traducción portuguesa en Lisboa, 1865, tomo 2: 56-60 y versión francesa en Ternaux-Compans, 1840, vol. 20: 1-7. <<

[22] La copia de donde se tomó el requerimiento de Pedrarias todavía existe (Archivo de Indias, Panamá 233, lib. 1, pp. 49-50 vuelto). Se ordenó a Pedrarias que leyese el requerimiento incluso a los caníbales caribes antes de capturarlos, a fin de estar más plenamente en su derecho. <<

# NOTAS DE LA PARTE SEGUNDA

## Capítulo 1

[1] *Archivo General de Simancas*, Sección de Estado, legajo 892, fols. 197 ss. <<

[2] Las Casas, 1924, pp. 561, 617. <<

[2a] Díaz del Castillo, 1943, tomo 2: 394. <<

[3] "Merkwürdige Mischunsg von Gott und Gewinn", es la frase. Friederici, 1925, vol. 1: 311. <<

[4] Scott, 1934, p. 30. <<

[5] *Constituciones*, 1735, tit. 4, constit. 3. <<

[6] Connor, 1925, vol. 2: 86-87. <<

[7] Peralta, 1883, p. 145. <<

[8] Zimmerman, 1938, p. 1393. <<

[9] Scott, 1934, pp. LXXI-LXXIL. Según Vitoria, "los deberes y funciones de un teólogo se extienden sobre un campo tan vasto, que ningún argumento, discusión ni texto parecen ajenos a la práctica y propósito de la teología. Y esto puede explicar el hecho de que la falta de teólogos capaces y sólidos sea tan grande como —para no decir más grande que— la falta de oradores que menciona Cicerón, y que explica diciendo que los hombres distinguidos y hábiles en todas las ciencias y en todas las artes son muy raros". <<

[10] *D. I. U.*, tomo 21: 103; *D. I. I.*, tomo 26: 16-18; Aguado, 1916, tomo 1: 619. <<

[11] Merriman, 1916, vol. 4: 26. <<

[12] Connor, 1923, pp. 144-151. <<

[13] Ercilla, 1574, canto 34. <<

[14] Entwistle, 1929, p. 11. <<

[15] Nys, 1883, pp. 478-488. <<

[16] Ticknor, 1849, vol. 1: 51. <<

[17] Bancroft, 1882, vol. 1: 371-372. Véase también el "Testimonio de un acto de Posesión que tomó el Gobernador Pedrarias Dávila". *D. I. I.*, vol. 2: 549-556. <<

[18] Lib. 3, tit. 15. <<

[19] Hanke, 1943, p. 132. <<

[20] Medina, 1934, p. 73. <<

[21] Díaz del Castillo, 1939, tomo 1: 280. <<

[22] Ispizúa, 1914, vol. 5: 42. <<

[23] *Ibid.*, p. 15. Jerónimo Bécker ha combatido esta opinión en su introducción a Aguado, *Historia de Venezuela*. Véase Aguado, 1919, vol. 2: IX. <<

[24] *D. I. España*, tomo 49: 320-326. <<

[25] Jos, 1927, pp. 76-79. También es curioso notar que Pizarro encontró en Juan Coronel, un canónigo de Quito, apoyo contra el Emperador Carlos V y que Coronel compuso un tratado sobre este asunto, titulado *De Bello Justo*. Calvete de Estrella, 1889, vol. 2: 159-160. <<

[26] Para otras citas sobre el carácter español en el siglo XVI, véase Hanke, 1935b, pp. 52-53. <<

[27] Kirkpatrick, 1907, p. 273. <<

[28] Jayne, 1910, p. 295. <<

[29] Castro, 1929, pp. 156-158. <<

[30] En Logroño, 1527. <<

[31] Castro, 1929, p. 159. <<

[32] Bonet, 1932, pp. 112-113; Bell, 1933, pp. 164-179. <<

[33] Para citas, véase Hanke, 1935b, p. 54. <<

[34] Para literatura sobre este asunto, véase MacFarlane, 1933. <<

[35] Johnson, 1759, vol. 1: xxx. <<

[36] Hanke, 1935b, apéndice 1. <<

[37] Ranking, 1827. <<

[38] Segunda parte, cap. 3. <<

[39] Para notas sobre este curioso tema, véase Hanke, 1935b, p. 7. <<

[40] *Ibid.*, pp. 12-13. <<

[41] *Ibid.*, p. 13. <<

[42] *Ibid.*, p. 14. Un tratamiento particularmente bueno, con bibliografía, en Ricard, 1933, pp. 112-116. <<

[43] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 153. <<

[44] *D. I. I.*, tomo 34: 22-24. <<

[45] *Ibid.*, tomo 31: 163. <<

[46] Hanke, 1935b, p. 15. <<

[47] *D. I. I.*, tomo 4: 419-530. <<

[48] Para una nota bibliográfica sobre este tema, véase Hanke, 1935b, p. 16. <<

[49] Solórzano, 1930, lib. 4, cap. 28, N.º 18. <<

[50] Mencionado por Medina, 1913, pp. 484-496; pero el tratamiento más completo está en Scholes y Adams, 1938, tomo 1: XXXVIII-LXXIV y en Scholes y Roys, 1938, p. 619. <<

[51] Para una nota bibliográfica sobre este punto, véase Hanke, 1935b, p. 17. <<

[52] Unamuno, sin fecha, p. 316; Pfandl, 1929, pp. 311-313; Mackay, 1933, p. 164. <<

[53] Para algunas atinadas observaciones sobre el aspecto quijotesco de la conquista, véase Mackay, 1933, pp. 16-18. <<

[54] Sánchez Albornoz, 1943, pp. 190-191. <<

[55] Castro, 1945, p. XVI. <<

[56] Cuevas, 1914, p. 363. <<

[57] Castro, 1945, p. XVI. <<

[58] Mendieta, 1870, pp. 631-632. <<

[59] Romero, 1924, p. 187. <<

[60] La vuelta de Martín Fierro, Canto 30. <<

[61] Gay Calbó, 1944, p. 106. <<

[62] T. Esquivel Obregón propuso formalmente en 1934 que se pusiera un retrato de Cortés en la Sociedad de Historia y Geografía de México, pero la sugestión solo sirvió para alborotar una vez más los viejos antagonismos y los viejos prejuicios. Esquivel Obregón, 1939, p. 155. <<

# Capítulo 2

[1] Serrano y Sanz, 1918, p. 351. <<

[2] Chacón y Calvo, 1930, p. XXXI. En 1935 Chacón y Calvo publicó un estudio algo más extenso sobre el tema, titulado *Criticismo y Colonización*. <<

[3] Chacón y Calvo, 1938, pp. 3-4. <<

[4] Peset, 1930, p. 188; Bell, 1930, pp. 536-563; Bell, 1935; y Peebles. <<

[5] Gounon-Loubens, 1865, p. 123. <<

[6] Merriman, 1918, vol. 4: 426. <<

[7] Humboldt, 1837, vol. 3: 304; León Pinelo, 1922, p. 258. García Icazbalceta dice lo siguiente: "Causa profunda admiración ver cómo aquellos monarcas absolutos buscaban el acierto, pidiendo consejo por todas partes; toleraban que en juntas públicas se discutieran hasta sus derechos al señorío de las Indias, y permitían que cualquiera de sus vasallos les dirigiera cartas, a veces irrespetuosas. Los frailes, en especial, escribían al rey sin mesura alguna, y aun con dureza, amenazándole cada hora con el castigo del cielo, si no proveía a la conversión y bienestar de los indios. El franciscano Mendieta osaba decir a Felipe II: 'Ninguna otra cosa me mueve a escribir lo que escribo, si no es el celo de la honra de nuestro Dios y de la salvación de las almas redimidas con la sangre de Jesucristo su Hijo, y en especial del ánima de V. M., la cual, sin poderme engañar, me parece que la veo tan cargada en el gobierno de las Indias, que por cuanto Dios tiene criado debajo del cielo, ni por otros millones de mundos que de nuevo criase, yo no querría que esta pobre que me trae a cuestas tuviese la milésima parte de esta carga'. Y Fray Bartolomé de Las Casas, simple clérigo entonces, y agraciado después con una mitra, ¿no se atrevió a decir en junta solemnísima al César Carlos V que no se movería del lu-

gar donde estaba a un rincón del aposento solo por servirle, si no entendiera que en ello servía también a Dios? Los reyes escuchaban todo con admirable paciencia, y jamás se vió que castigaran, ni aun reprendieran a nadie por haber manifestado con entera libertad su parecer". García Icazbalceta, 1881, pp. 167-168. <<

[8] Aunque no nos proponemos tratar aquí de la libertad de palabra permitida en España sobre temas no americanos, debe indicarse que si existía considerable libertad. El dominico Pablo de León, por ejemplo, en *Guía del Cielo* (1553) hablaba con vigor contra la simonía y la relajación general de la Iglesia. Astrain, 1902, tomo 1, pp. LXXVI-LXXVII. Véase también Bell, 1929, p. 124. <<

[9] Smith, 1923, p. 51. <<

[10] Las Casas, 1929, tomo 3: 322. <<

[11] Fabié, 1879, tomo 2: 74. <<

[12] García Icazbalceta, 1881, Apéndice, pp. 24-25. <<

[13] *D. I. I.*, tomo 24: 524. <<

[14] Chacón y Calvo, 1935, p. 8. <<

[15] Como Fray Domingo de Santa María escribía al Consejo de Indias desde Oaxtepec, México, el 15 de noviembre de 1548: "porque tengo por cierto que Vuestras Mercedes son tan rectos jueces que no bastara cosa alguna para dexar de hacer lo justo, ni parecer alguno que sea contrario al bien y conservación y salvación de éstos —no es menester más de apuntar lo que es justo al juez que hace la voluntad de Dios" (Archivo de Indias, México 280). Los franciscanos informaban desde México hacia 1565, al explicar por qué clamaban así contra los abusos, que las cosas iban mejor en aquella parte de las Indias gracias a su clamor (García Icazbalceta, 1886, tomo 1: 40-41). Pueden verse otros buenos ejemplos de la obligación que sentían los frailes de informar en la carta de fray Gil González, escrita en Chile el

26 de abril de 1559 (Medina, 1888, tomo 28: 276); y en la carta de fray Pedro de Santa María, fechada en Costa Rica, el 15 de febrero de 1561 (Fernández, 1881, tomo 4: 188). <<

[16] Graham, 1926, p. 43. <<

[17] Tapia y Rivera, 1854, pp. 178-179. <<

[18] *Ibid*., p. 182. <<

[19] García Icazbalceta, 1886, tomo 1: XXII. <<

[20] “Relación que dio el Provisor Luis de Morales sobre las cosas que debían proveerse para las provincias del Perú, 1541”. *Archivo de Indias*, Patronato 185, ramo 24. <<

[21] Ejemplos de tales documentos son la carta de los frailes de la Española (*Archivo de Indias*, Santo Domingo 95); la de Martín de Aranguren, México, 17 de agosto de 1551 (*Archivo de Indias*, México 168); la de Francisco Morales, México, 1 de setiembre de 1559 (Montoto de Sedas, 1927, p. 231); la de tres franciscanos de Chile, 6 de marzo de 1562 (Medina, 1861, tomo 29: 144); la información enviada desde México en 10 de setiembre de 1564 (Archivo de Indias, México 280). Uno de los últimos actos de la vida de Las Casas fue presentar al Consejo de Indias una información, fecha 1 de marzo de 1565, en favor de los indios de las pesquerías de perlas (*Archivo de Indias*, Patronato 195, ramo 27). Para otro ejemplo véase Hanke, 1941, p. 152. <<

[22] Fabié, 1879, tomo 1: 237. <<

[23] Simpson, 1929, pp. 253-255. <<

[24] Remesal, 1619, lib. 7, cap. 17. Hay que tener también presente que, incluso los libros prohibidos, circulaban con relativa libertad en las Indias, como lo ha probado Irving Leonard, y que las prensas del Nuevo Mundo producían libros sobre asuntos indígenas. <<

[25] Gutiérrez de Santa Clara, 1904, tomo 1: 43-44. <<

[26] Motolinia, por ejemplo, como lo prueba su famosa carta de 2 de enero de 1555 a Carlos V., *D. I. I.*, tomo 20: 175-213. <<

[27] Bejarano, 1889, tomo 2: 68-69; tomo 3: 79; tomo 4: 349. Esta última cita es de un acta oficial del cabildo de la Ciudad de México, de 23 de julio de 1543, que es tan típica, que vale la pena de reproducirse: "Este día, los dichos señores justicia e regidores, estando platicando en el servicio de Dios Nuestro Señor y de Su Majestad e bien desta república, gobernador (sic) e perpetuidad de toda la tierra, dixeron que a noticia desta ciudad es venido que fray Cristóbal de… fraile franciscano, predicador, estando al presente en el monesterio de San Francisco desta ciudad, estando ayer domingo veinte e dos días deste presente mes predicando en la iglesia mayor desta ciudad en presencia de todo el pueblo, dixo e predicó con mucha soberbia e desacato que todos los españoles que estaban en esta ciudad e tierra eran traidores e nefandos, e que merecían cortadas las cabezas, e que por no haber cabeza en esta tierra no tenían los dichos españoles a los pies las suyas, e otras injurias de que toda esta república está alborotada y escandalizada, e ha tomado e tiene por injuria lo susodicho, siendo como los dichos españoles son e han sido muy leales vasallos a Su Majestad e que han servido e sirven en la guerra e toma desde tierra para su corona real e conservación della tanto que no han hecho ni dicho cosa por que se les deba de decir lo susodicho, mayormente diciéndose, como se dice públicamente en esta ciudad, que el dicho fray Cristóbal es hombre alborotador e que por sus vicios e cosas que ha hecho e dicho en los reinos de Castilla ha sido reprendido sobre ello. E porque es justo se sepa la verdad de lo susodicho e se provea en ello como convenga, acordaron e mandaron que el dicho señor alcalde haga la información de lo que dicho es, por ante mí el dicho escribano, porque hecho se provea según dicho es". <<

[28] Castillo Ledón, 1932, pp. 41-42. <<

[29] Medina, 1888, tomo 28: 284-285. El documento es del tenor siguiente:

"Relación de lo que yo, el licenciado Fernando de Santillán, oídor desta Real Audiencia, proveí en la provincia de Chile para el buen gobierno de aquella tierra y para defensa y conservación de los naturales de ella.

"Primeramente, porque el fundamento o causa por que los capitanes que van a nuevos descubrimientos o pacificaciones de naturales hacen cada día tantos excesos y crueldades y estragos en ellos, y no quieren guardar las instrucciones que por mandado de S. M. se les dan, antes las tienen por disparates, es por no haber sido ninguno dellos castigado conforme a sus excesos y ejemplarmente; y desto, ellos y otros quedan con más avilantez para adelante, y aun entienden y se entiende, que aquellas crueldades y estragos se juzgan y atribuyen a servicios señalados de S. M., y los indios están desto tan escandalizados que, aunque se mudase la dicha costumbre, sería menester mucho tiempo y de obras muy contrarias a aquéllas para que creyesen que lo susodicho no es tenido por bueno de S. M. y de sus ministros; y unos de los que en esto más escándalo tienen concebido, son los de las provincias de Chile, por haberse usado con ellos más crueldades y excesos que con otros ningunos, ansí en la primera entrada que los cristianos entraron en aquella tierra con el adelantado Almagro, como después con Pedro de Valdivia. E asimismo después de la muerte del dicho Valdivia, matando mucha suma dellos debajo de paz, e sin darles a entender lo que S. M. manda se les aperciba, aperreando muchos, y otros quemando y encalándolos, cortando pies y manos e narices y tetas, robándoles sus haciendas, estuprándoles sus mujeres y hijas, poniéndoles en cadenas con cargas, quemándoles todos los pueblos y casas, talándoles las sementeras, de que les sobrevino grande enfermedad, y murió grande suma de gente de frío y mal pasar y de comer yerbas e raíces, y los que

quedaron, de pura necesidad tomaron por costumbre de comerse unos a otros de hambre, con que se menoscabó casi toda la gente que había escapado de los demás. Y los que en todas estas cosas fueron más principales y más ejercitados, por ser caudillos de los demás, fueron Francisco de Villagrán y Francisco de Aguirre, como consta y parece de los procesos e informaciones que contra ellos están hechos”. <<

[30] *Instrucciones,* 1867, p. 227. <<

[31] *Archivo de Indias,* Indiferente General 418, lib. 2: 43, 72. <<

[32] Chacón y Calvo, 1930, p. 203. <<

[33] *Ibid.,* p. 271. <<

[34] Los documentos pertinentes sobre este primer episodio han sido impresos por Chacón y Calvo, 1930, pp. 429-431, 443-447. Una real orden de 19 de octubre de 1514 al obispo de la Concepción en la Española se refiere a las palabras escandalosas de los dominicos, y ordena al obispo que vea la manera de que semejantes cosas no ocurran de nuevo. *Archivo de Indias,* Indiferente General 419, lib. 5, pp. 73-75 vuelto. <<

[35] En junio de 1513, por ejemplo, el rey ordenaba a los oficiales reales y a los obispos que asistiesen a los dominicos tanto como fuera posible, y que no permitiesen que se les molestara (*D. I. U.,* tomo 20: 99). A Montesinos le dieron cuatro mil pesos de oro en 1523 para edificar un monasterio en la Española. *Ibid.,* tomo 14: 26. <<

[36] *D. I. España,* tomo 13: 427. <<

[37] *Archivo de Indias,* Indiferente General 419, lib. 7, fol. 14. <<

[38] *Archivo de Indias,* Indiferente General 1203. <<

[39] Fabié, 1879, tomo 2: 59-60. Carta de los oídores de la Española al rey, de 7 de junio de 1533, contra Las Casas. <<

[40] Markham, 1862, p. 152. Este sentimiento era recíproco. Fray Domingo de Santo Tomás se quejaba al rey el 26 de abril de 1561 de “la libertad de las lenguas de los españoles de Indias contra todos los que pretenden y procuran la libertad y conversión de los indios”. *Archivo de Indias,* Santa Fe 187. <<

[41] Mendieta, 1870, lib. 4, cap. 2, p. 367. <<

[42] *D. I. I.,* vol. 24: 561. Carta de Tomás López al rey. Guatemala, 25 de mayo de 1552. <<

[43] *Disposiciones,* 1930, tomo 1: 1. <<

[44] *Archivo de Indias,* Indiferente General 427, lib. 30, pp. 4-5. <<

[45] Una extensa bibliografía podría compilarse con los materiales publicados e inéditos sobre “predicación escandalosa”. En ocasiones los españoles parecen haber aceptado la reprensión con blandura (Hoyos, 1928, tomo 2: 105). En otras se enfurecían, como puede verse por la Información presentada a la Audiencia de México en 1564 contra el dominico Tomás Chaves (Archivo de Indias, México 208). En 1567 el provincial de los franciscanos de México pedía que ningún fraile fuese escuchado ni atendido a no ser que sus declaraciones hubiesen sido aprobadas por escrito por sus superiores (García Icazbalceta, 1886, tomo 1: 52). A veces esta restricción se puso en práctica, porque al franciscano Gaspar de Recarte su superior no ]e permitió ir a España sin un mandato expreso del rey (*Archivo de Indias,* México 287). Véase también Herrera, 1601, dec. 8, lib. 1, cap. 8; Bancroft, 1890, vol. 2: 526; y Solórzano, 930, lib. 4, cap. 27. Véase también Cuevas, 1921, tomo 2: cap. 9. “La Iglesia en las cuestiones sociales”. <<

[46] Hallam, 1871, p. 215. <<

[47] Abrams, 1933. <<

[48] Alcázar Molina, 1920, pp. 331-332. <<

[49] Rubio y Moreno, 1930, tomo 1: 341-343. <<

[50] Esta orden se invocó contra Francisco Pizarro a favor de Diego de Almagro en una real orden de 9 de agosto de 1538, en la que se cita y ratifica la orden previa de 15 de diciembre de 1521. Garcés, 1935, tomo 9: 5. <<

[51] García Icazbalceta, 1881, p. 51. <<

[52] Orden de 31 de julio de 1529 (Puga, 1878, tomo 1: 134-136); orden de 11 de enero de 1541 (*Diposiciones*, 1930, tomo 3; 213-214; orden de 27 de octubre de 1554, vuelta a promulgar el 18 de febrero de 1567 (Garcés, 1935, tomo 9: 149); orden de 18 de julio de 1551 (Encinas, 1596, p. 311); orden de 1 de julio de 1571 (Garcés, 1935, tomo 9: 223); orden de 17 de octubre de 1575 (Levillier, 1919, segunda parte, pp. 140-141); orden de 14 de setiembre de 1592 (Encinas, 1596, tomo 2: 313-314). <<

[53] Medina, 1861, tomo 18: 260-262 y *Recopilación*, 1680, lib. 3, tit. 16, ley 3. <<

[54] Medina, 1888, tomo 4: 237. <<

[55] *Disposiciones*, 1930, tomo 1: 73-74. <<

[56] Lizana, 1919, tomo 2: 191-193. <<

[57] *D. I. I.*, tomo 10: 554; tomo 4: 455-456; tomo 24: 532-534; Serrano y Sanz, 1918, p. 170. <<

[58] *D. I. I.*, tomo 10: 554. <<

[59] *D. I. I.*, tomo 11: 166. <<

[60] *Ibid.*, tomo 4: 455-456. <<

[61] Garcés, 1935, tomo 9: 519. <<

[62] *Recopilación*, lib. 3, tít. 16., ley 1. <<

[63] Jiménez de la Espada, 1881, tomo 1: CXIV-CXX. <<

[64] Puede encontrarse una selección de órdenes dadas durante todo el siglo, convenientemente agrupadas, en *D. I. U.*, tomo 20: 270-274. <<

[65] Garcés, 1935, tomo 9: 399, 404-405. <<

[66] *Archivo de Indias,* México 1088, lib. 3, pp. 242 vuelto-243. <<

[67] *Archivo de Indias,* Filipinas 339, libro DDI, parte 2, p. 155 vuelto. <<

[68] Mariana, 1854, prólogo, p. LII. <<

[69] Vance, 1943, p. 152. <<

[70] La importancia de la iniciativa privada en la conquista y colonización del Nuevo Mundo ha sido cuidadosamente documentada por Meza Villalobos, 1936, y por Zavala, 1933. <<

[71] *D. I. I.,* tomo 37: 264. <<

[72] Terán, 1927, p. 24. <<

# Capítulo 3

[1] El jesuita Domingo Muriel ideó en el siglo XVIII la teoría de que los indios eran seres que vivían conforme a una ley natural atenuada. Un resultado práctico de su teoría, desarrollada por completo en sus *Rudimenta Juris Naturae et Gentium* (Venecia, 1791), era el que los indios no podían cometer pecados mortales. Probablemente una teoría tan sutil tuvo poca influencia sobre la política indiana de España. El tratado es difícil de encontrar (la Biblioteca del Congresco de Washington tiene un ejemplar), pero la concepción general de Muriel ha sido bien delineada por Hernández, 1913, tomo 1: 76-78. Pueden encontrarse muchos importantes detalles biográficos y bibliográficos en Furlong Cardiff, 1934. <<

[2] Hanke, 1935b, apéndice 2 da una bibliografía detallada sobre el carácter del indio americano. El dominico Vicente Palentino de Curzola describe estos dos puntos de vista opuestos cuando dice que había "dos extremas: una que siendo los indios idólatras, bárbaros, locos, incapaces de razón, son siervos a natura y puedan ser despojados de sus bienes y libertad. Otra, que son racionales, mansos, piadosos, etc., y así por ninguno título se les puede hacer guerra". Hanke, 1943, p. 13.

El mismo problema básico, y las mismas básicas respuestas, aparecieron en los Estados Unidos. Según ha afirmado claramente F. A. McKenzie, en su monografía *The Indian in Relation to the White Population of the United States*:

"El gran obstáculo para el éxito en el pasado ha sido la falsa o la doble filosofía. Una mala teoría no puede conducir a una buena práctica. Hay dos teorías opuestas relativas al indio, sin un terreno intermedio de compromiso, y sobre ambas hemos intentado construir. No es extraño que hayamos fracasado en gran medida. Si el indio es esencialmente inferior al hombre blanco, es tonto, ya que no criminal, hacerlo entrar por fuerza

en la corriente de la civilización blanca; la enseñanza y los derechos civiles serán una maldición, no una bendición. Sin embargo, si la distinción de civilización es principalmente cosa de experiencia y tradición, si el indio está potencialmente a la misma altura que el hombre blanco, entonces la política de fusión es la única posible, y cualquier hombre o cualquier política que actúen sobre la otra idea básica deberán ser echados a un lado tan rápidamente como sea posible. Las dos ideas no pueden mezclarse, como no pueden mezclarse aceite y agua. Esta es la razón por la cual personas sinceras han visto hechos exactamente opuestos en la misma situación. El funcionario y el filántropo han llegado con frecuencia a las manos, y ninguno de ellos podía comprender la sinceridad del otro. Una reserva de indios podía regirse sobre una de las bases, pero no sobre las dos a la vez". McKenzie, 1908, p. 116. <<

[3] Una explosión análoga puede encontrarse en casi todos los tratados de Las Casas. Ésta procede de la *Brevísima Relación*. Las Casas, 1924, pp. 7-8. <<

[4] Esta opinión se ha hecho a base de las observaciones de Oviedo en su *Historia,* primera parte, lib. 2, cap. 6; lib. 4, cap. 2; lib. 5, proemio, caps. 2-3; lib. 6, cap. 9. Las Casas combate esta opinión en su *Historia de las Indias,* lib. 3, caps. 142-146. Oviedo dio esencialmente el mismo parecer cuando se le pidió en 1526 y 1532 (*Archivo de Indias,* Indiferente General 1624). López de Gómara manifestó sentimientos análogos en la dedicatoria de su Segunda Parte de la *Crónica General de las Indias,* que fueron reproducidos por Thamara, 1556, pp. 253 ss. Las Casas no representaba a todos los dominicos, porque fray Reginaldo de Lizárraga en su *Descripción de las Indias* (1609) juzgaba que los naturales eran "del ánimo más vil y bajo que has hallado en nación alguna… hechos para servir a los negros… cobardes como pocas razas en el mundo, vengativos, hipócritas, borrachos, rufia-

nes, incestuosos, sodomitas… en fin, la nación más sin honra que se ha visto”. Lizárraga, 1907, tomo 2: 264. <<

[5] MacNutt, 1912, vol. 2: 274-275. Esta descripción solo se pretendía que sirviera para los indios del norte de la América meridional, pero esta denuncia parece haber sido tomada por algunas personas como una descripción general del carácter de los indios. Por lo menos esta es la actitud que toma Fernández Piedrahita, 1685, que movió a un escritor a afirmar que Ortiz estaba describiendo tan solo a los indios caribes (Zamora, 1701, p. 67). El discurso de Ortiz fue aducido triunfalmente contra Las Casas por León Pinelo, 1922, p. 245. Impreso por López de Gómara, 1852, p. 290. <<

[6] Hernando Colón, 1749, tomo 1: 61. Para un resumen adecuado de la primera impresión que los naturales hicieron a Colón, véase Maldonado de Guevara, 1924. <<

[7] Bourne, 1906, p. 310. Véase también Streit, 1920. <<

[8] Jane, 1924, p. 393. <<

[9] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 107. <<

[10] Simpson, 1934, p. 21. Es probable que más referencias incidentales a la capacidad de los indios puedan encontrarse dispersas entre los documentos legales contemporáneos, como lo señala Altamira, 1939, pp. 104 ss. <<

[11] Simpson, 1934, p. 4,. <<

[12] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 79. Cierta vez un español, con asombro de todos, rehusó una encomienda. García, sin fecha, p. 16. <<

[13] *Archivo de Indias*, Indiferente General 418, lib. 3, p. 236. Véase también Torre Revello, 1927.

Sobre este punto ha habido considerable discusión. Bayle afirma categóricamente que “ni teólogo, ni hombre de seso impugnó la racionalidad de los indios: su capacidad para algunos sacramentos, sí”. Bayle, 1943, p. 203.

Es también justo indicar que existen opiniones diferentes sobre el sentido de la frase "gentes tan apartadas de razón". Don Fernando de los Ríos no cree que signifique "gentes que están lejos de ser criaturas racionales" y afirma que "ayer como hoy 'estar en razón' significa para un español 'tener razón'. Razón en este caso no equivale a capacidad racional sino 'actitud correcta'. Ofrezco esto como un ejemplo de las dificultades técnicas que los historiadores encuentran en la interpretación de textos, de la que dependen problemas tan delicados como éste". Griffin, 1940, pp. 57-58.

Me cuesta trabajo poner en duda cualquier afirmación de mi distinguido amigo y maestro, cuya obra *Religión y Estado en la España del Siglo XVI* me reveló por vez primera la importancia de los aspectos teóricos de la conquista española, pero me parece que los españoles usaron la palabra "razón" en el sentido de capacidad racional y que los documentos citados en este capítulo ilustran con claridad este punto. Además Oviedo empleaba la palabra "apartado" en el mismo sentido cuando decía: "Nunca he visto ni oído cosa tan desemejante ni tan apartada de todas las otras" (Oviedo, 1851, tomo 1: 448). Y Don Juan Manuel era todavía más específico cuando decía que "por el saber es el home apartado de todas las animalias". (Gayangos, 1860, p. 264). La idea de que los españoles, frente a los indios, eran "gente de razón" persistió por lo menos hasta el fin del período colonial (Engelhardt, 1919, pp. 55-56).

La cuestión no está totalmente clara, sin embargo, ni siquiera hoy. Mi amigo Silvio Zavala no está de acuerdo ni con De los Ríos ni conmigo. Por la expresión "gente tan apartada de razón" entiende "no que carecen de razón, sino que viven de manera alejada de la racional, de la manera debida según la razón". Para más información sobre las diferencias de opinión e interpretación que existen hoy día sobre este asunto, véase nota 39, *infra*. <<

[14] *D. I. U.*, tomo 9: 52-53. <<

[15] Chacón y Calvo, 1930, p. 145. <<

[16] Prescott, 1888, p. 234. <<

[17] Remesal, 1619, lib. 3, cap. 16, Nº 3. <<

[18] Hanke, 1935b, p. 4. <<

[19] Bayle, 1932. <<

[20] *Archivo de Indias*, Indiferente General 419, lib. 4, p. 124 vuelto. <<

[21] Cuevas, 1914, p. 41 y García Icazbalceta, 1881, p. 220. Para más citas sobre este punto, véase Hanke, 1935b, p. 17. Es digna de citarse una airada réplica de fray Jacobo de Testera y otros frailes quienes consideraban a los indios "incapaces". Se escribió en México, el 6 de mayo de 1533, y estaba dirigida al rey: "Digan los que dicen son incapaces, ¿cómo se sufre ser incapaces con tanta suntuosidad de edificios, con tanto primor en obrar de manos cosas sutiles, plateros, pintores, mercaderes, repartidores de tributos, arte en presidir, repartir por cabezas gentes, servicios, crianza de hablar y cortesía y estilo, exagerar cosas, sobornar y atraer con servicios, competencias, fiestas, placeres, gastos, solenidades, casamientos, mayorazgos, sucesiones *ex testamento et ab intestato*, sucesiones por elección, punición de crimenes y excesos, salir a recebir a las personas honradas cuando entran en sus pueblos, sentimientos de tristeza *usque ad lacrimas*, cuando buena crianza lo requiere e buen agradecimiento; finalmente, muy hábiles para ser disciplinados en vida ética, política y económica?… ¿Qué diremos de los hijos de los naturales desta tierra? Escriben, leen, cantan canto: llano, e de órgano e contrapunto, hacen libros de canto, enseñan a otros, la música e regocijo del canto eclesiástico en ellos está principalmente, e predican al pueblo los sermones que les enseñamos, e dícenlo con muy buen espíritu". *Cartas de Indias,* 1877, pp. 64-65. <<

[22] Carreño, 1934, p. 71. <<

[23] Gayangos, 1866, p. 103. <<

[24] Salamanca, 1589. Véase lib. 1, cap. 8. <<

[25] O'Daniel, 1930, pp. 100-101. <<

[26] Viñaza, 1892, pp. 15-16. <<

[27] Barreda y Laos, 1909, p. 106. <<

[28] Lea, 1908, p. 211. <<

[29] Véase Cuarta Parte, cap. 5. <<

[30] Kirkpatrick, 1907, p. 262. <<

[31] Davenport, p. 76. <<

[32] León Pinelo, 1922, p. 241. <<

[33] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 99. Algunos portugueses también sostenían en el Brasil colonial que los indios eran seres inferiores, incapaces de recibir la religión y la civilización del hombre blanco. David Miller Driver ha resumido esto como sigue:

"Dos actitudes distintas se desarrollaron entre los portugueses como resultado de sus primeros contactos con el indio. Una fue la del seglar, la otra fue la del sacerdote. El primero veía al indio con interés, pero rara vez con simpatía o respeto. Lo consideraba como parte de la fauna de la escena brasileña; algo para usarse según dictaran las necesidades y los placeres del hombre blanco. Había muchos que mantenían que el indio no era una persona, sino una criatura situada entre el hombre y los animales inferiores. Por lo tanto, hacerlo esclavo era un acto de justicia e incluso un beneficio para el indio mismo. La persistencia de esta actitud puede juzgarse por el hecho de que en 1757 Loreto Couto creyó necesario refutar por extenso, en su obra *Desagravos do Brasil e Glorias de Pernambuco*, la teoría de que el indio era un ser inferior, incapaz de recibir la civilización y la religión del hombre blanco.

“En violento contraste está la actitud de los sacerdotes. Los primeros misioneros jesuitas salieron de Portugal para el Brasil en 1549. Desde ese tiempo, el título de humanidad de los indios y su capacidad para recibir la religión cristiana tuvieron defensores constantes y hábiles. Los religiosos no trataron de negar sus faltas; pero argüían que estas faltas eran solo el resultado de vivir en un estado de naturaleza, y de aquí que fueran más fáciles de corregir que las faltas de los europeos que habían caído de un estado de gracia. A pesar de todo, su actitud se basaba en el realismo y no en el idealismo. Nunca exaltaron al indio hasta el grado que lo hizo Las Casas. Asumieron el aire de un padre que ve no solo las virtudes, sino también los defectos de su hijo, y está dispuesto a defender, a enseñar y, si es necesario, a castigar”. Driver, 1942, p. 3. <<

[34] *Archivo de Indias*, Indiferente General 1530, p. 452. <<

[35] Hernáez, 1879, tomo 1: 55. El estudio más completo sobre los indios y la comunión es el de Bayle, 1943. <<

[36] Carreño, 1934, p. 71. <<

[37] *Ibid*., p. 82, citando a Mendieta. <<

[38] Hernáez, 1879, tomo 1: 102. <<

[39] Edmundo O’Gorman parece creer que nadie consideró realmente animales a los indios, que nadie que escribiera contra los indios llegó a “una completa y absoluta identificación del indio americano con el animal” (O’Gorman, 1941, p. 305). Mi amigo O’Gorman retuerce algunos sutiles argumentos filosóficos en este artículo, pero su exclusiva dependencia de unos cuantos de los documentos impresos me lleva a poner en duda la validez de su afirmación. Tomás Ortiz, por ejemplo, llamó a los indios “brutos animales” ante el Consejo de Indias en 1524, y aunque su declaración, reproducida antes, no establezca una completa identificación de los indios con los animales, muestra con toda claridad la opinión deplorable que

un español tenía de los indios. Lo más convincente de todo es la afirmación de Sepúlveda en *Democrates alter*:

"Confer nunc cum horum virorum prudentia, ingenio, magnitudine animi, temperantia, humanitate et religione homunculos illos in quibus vix reperies humanitatis vestigia". Sepúlveda, 1892, p. 308.

Más tarde añade: "Nam quod corum nonnulli ingeniosi esse videntur ad artificia quaedam, nullum est id prudentiae humanioris argumentum, cum bestiolas quasdam opera fabricare videamus, et apes et araneas, quae nulla humana industria satis queat 'imitari". Sepúlveda, 1892, p. 310.

Fray Pedro de Gante, que había elogiado previamente la capacidad de los indios (*Cartas de Indias*, 1877, p. 52), en una carta de 1558 a Felipe II, en que describía las dificultades de convertir a los indios, declaraba: "empero la gente común estaba como animales sin razón, indomables, que no les podíamos traer al gremio y congregación de la iglesia ni a la doctrina ni a sermón… huían como salvajes de los frailes" (Archivo Haisfórico Nacional, Madrid, *Cartas de Indias*, caja 1, N.º 65). El señor O'Gorman tendrá que explicarnos el "vix reperies humanitatis vestigia" y el "como animales sin razón" antes de que podamos aceptar su punto de vista.

Cuando sometí el presente capítulo a la ilustrada consideración del filósofo-historiador mexicano Edmundo O'Gorman, él, que en repetidas ocasiones me ha demostrado su genuina amistad criticando con franqueza mis puntos de vista si le parecían poco fundados, expuso lo que sigue a continuación:

El punto de la "animalidad" de los indios.

Aquí entramos en polémica. Yo digo: nunca nadie pensó en una identificación real entre el indio y los animales. Usted parece creer lo contrario. Usted me señala unos textos que debo "explain away"; yo le señalaré la contradicción en que incurre si

se empeña en opinar como parece hacerlo. Además no es problema ninguno el desvanecer los textos que usted me opone. Veamos la cosa.

La cita de Sepúlveda que me echa usted en cara dice: "Compara ahora estas dotes de prudencia, etc… y religión, con las que tienen esos *hombrecillos* en los cuales *apenas* encontrarás vestigios de *humanidad*". Yo no sé que a ningún animal se le llame "hombrecillo"; por otra parte Sepúlveda dice: "Apenas encontrarás" y por último, el texto no llega a comprenderse si no se advierte previamente el sentido en que Sepúlveda usa el concepto de "humanidad", que con claridad no se refiere aquí al sentido de "especie natural" como opuesta o distinta de las especies animales. En mi artículo que usted cita, traté de introducir estos matices de distingos. Los historiadores dicen que son "cosas de filosofía". Allá ellos. Pero sin cierta fineza de análisis conceptual todo se atropella. La erudición y el montón de documentos a la manera tradicional no conducen a nada si no se estudian los matices de articulación conceptual; pero yo ya me cansé de estarlo gritando en el desierto y por eso me remito a mi último y solitario libro *Crisis y Porvenir de la Ciencia Histórica* que los historiadores no creen necesario leer por estar muy ocupados en organizar congresos. Perdone este pequeño desahogo y entiéndalo en la mejor manera.

Pues bien, si usted se empeña en creer que Sepúlveda *identificó* al indio con el animal, no sé cómo ha escrito todo lo que ha escrito sobre las ideas y tesis que sostuvo aquel humanista. A Sepúlveda no se le ocurriría escribir un *Democrates Alter* para los perros, los burros o los gatos, y si Sepúlveda piensa que a los indios debe comunicárseles la Doctrina, es porque piensa que los indios son, como todo hombre, aspirantes a la salvación eterna; y si cree eso, cree, como buen católico y cristiano que era, que los indios son hombres. Yo no comprendo cómo usted puede estampar mil frases entre las cuales recuerdo dos acerca

del ideario de Sepúlveda si insiste usted en creer que para Sepúlveda los indios eran animales. "These people require etc…"; "Sepúlveda believed that as the Indians become better acquainted with Christianity etc…" Nadie llama a unos *animales*, "these people", ni nadie *believes* que unos animales puedan 'become better acquainted with Christianity".

La segunda cita de Sepúlveda que, según usted, debo "explain away" es clarísima en su significado: solo dice que las "obras de artificio" de las culturas indígenas no son, como aduce Las Casas, suficiente prueba de "prudencia humana"; es decir, que no muestran patentemente la *plenitud* racional. Aquí está todo el problema. Nadie parece querer fijarse en lo que he dicho, que es cosa sencilla y meridiana. Para estos hombres del XVI la humanidad es *ante todo* cosa de posibilidad de salvación eterna, y el problema de la razón es *solo cosa de grado*. Pero como los historiadores ya no entienden nada de la visión auténtica del mundo cristiano y están empeñados en salirse con la suya, solo se fijan en lo que les conviene y en acumular notas y bibliografías. Por eso todos andan diciendo por allí que Las Casas representa la defensa de la igualdad cristiana, en tanto que Sepúlveda representa no sé qué paganismo aristocrático. Todo eso es falso de raíz. Cuando yo digo que, por lo menos, Sepúlveda era tan buen católico como Las Casas, lo digo en serio y de veras y nada de "with his tongue in his cheek".

La tercera cita que debo "explain away", la de Gante, no merece mucho gasto de tinta. Expresamente se dice: "como animales sin razón…" Ese "como" no está ahí de balde y para nada. ¿Por qué no ver las cosas con más naturalidad y menos teleología? Hoy como en el siglo XVI ha sido sana y buena costumbre española la de llamar "animal" a quienes o son tontos todo el tiempo, o a quienes, no siéndolo, cometen alguna tontera o profieren algún desatino. A mis mejores y más queridos y respetados amigos les he dicho, como ellos a mí, "animal" y eso no

quiere decir que nos veamos andando a cuatro patas en la selva. Pero en fin, sobre esto basta por ahora y cada quien piense como quiera. <<

[40] Hanke, 1935b, p. 4. <<

[41] *D. I. I.*, tomo 12, 107-108. <<

[42] Hernáez, 1879, tomo 1: 56-65. Para una nota bibliográfica sobre Garcés, véase Streit, 1916, vol. 1: 14. <<

[43] Leonardo de Argensola, 1562, lib. 1, cap. 74. <<

[44] Solórzano, 1930, lib. 2, cap. 1, N.º 10. <<

[45] Hernáez, 1879, tomo 1: 65. <<

[46] Traducción en MacNutt, 1909, pp. 427-431. <<

[47] Esta sección se basa en un trabajo anterior del autor. Véase Hanke, 1937. <<

[48] Bryce, 1903, pp. 40-41. <<

[49] Steward, 1911, p. 592. Pero no hay que exagerar el valor práctico de esta actitud. Según Pijper, "no hay pruebas de que la Iglesia cristiana hiciese ningún esfuerzo serio para abolir [durante la Edad Media] la esclavitud ni la servidumbre". Pijper, 1909, p. 676. <<

[50] *Gálatas*, 3: 26-28. <<

[51] Probablemente esto se refiere a la real orden de 2 de agosto de 1530. *D. I. U.*, tomo 10: 3843. <<

[52] Hernáez, 1879, tomo 1: 101-102. <<

[53] *Ibid.*, tomo 1: 65-67. Como indicó José Toribio Medina, este breve fue importante no solo por sus cláusulas contra la esclavitud, sino también porque relegaba a los indios, en todas las cuestiones de fe, a la jurisdicción ordinaria de los obispos, dándoles a éstos poder "ut ipsos apostatas ex vestris dioesesibus omnino expellatis et expellere satagatis; ne teneras in fide animas corrumpere et seducere possint". Esta provisión preparó el camino para procedimientos inquisitoriales contra los in-

dios tales como los que hicieron famoso al franciscano Diego de Landa en Yucatán, Medina, 1913, pp. 484-496. <<

[54] Para excelentes notas bibliográficas sobre estas bulas, véase Ricard, 1933, p. 111 y Streit, 1916, vol. 1: 15. La mejor traducción española de *Sublimis Deus* es la que da Cuevas, 1914, pp. 84-86. <<

[55] El parecido entre las ideas expuestas por Garcés en su carta al papa y la doctrina de Vitoria ha sido señalado por Getino, 1930, p. 148. Vitoria había sido invitado por el papa Paulo III en 1536 a ir a Roma para ayudar a la preparación del concilio de la Iglesia, pero no fue Vitoria, sin embargo, había tenido ideas parecidas durante algún tiempo, como puede verse por su carta de 1534 a Miguel de Arcos, en la que decía: "En verdad, si los indios no son hombres, sino monas, *non sunt capaces injuriae*. Pero si son hombres y prójimos, *et quod ips prae se ferunt*, vasallos del emperador, *non video quomodo* excusar a estos conquistadores de última impiedad y tiranía, ni sé qué tan gran servicio hagan a Su Majestad de echarle a perder sus vasallos". Beltrán de Heredia, 1932, p. 152. <<

[56] Scott, 1934, p. 281. <<

[57] No existe exposición acabada y completa de las relaciones hispano-papales en el siglo XVI. Pedro Leturia ha escrito cuatro estudios excelentes (Leturia, 1926, 1928, 1930a y 1930b). Mecham, 1934, da el mejor tratamiento general de la posición de la Iglesia en la América española. <<

[58] Lowery, 1901, p. 96. <<

[59] Lea, 1867, p. 316. <<

[60] Lowery, 1901, p. 97,. <<

[61] Bullón, 1927, p. 69. <<

[62] *Ibid.*, pp. 240-241. <<

[63] *D. I. U.*, tomo 14: 102-105. <<

[64] Harrisse, 1872, p. 41. Vea se también Mecham, 1934,. <<

[65] Hernáez, 1879, tomo 1: 2426. <<

[66] Serrano y Pineda, 1914, p. 68. <<

[67] Harrisse, 1872, p. 273, citaba la bula y breve cuando eran propiedad de un coleccionista particular de Nueva York. La descripción que aquí damos del contenido de estas concesiones papales se basa en una copia fotostática de los originales, ahora en la Biblioteca Pública de Nueva York. Después de examinar esta copia fotostática, el jesuita e historiador español Pedro Leturia dio la opinión de que la bula y breve eran auténticos decretos papales (en carta al autor de 26 de diciembre de 1934). Tuvo también la bondad de indicarme que en los catálogos del Archivo de la Embajada de España ante la Santa Sede aparecen registradas tres bulas concedidas por Clemente VII a Carlos V; una fechada en 1529 y dos legalizadas en 1530. <<

[68] García Icazbalceta, 1881, pp. 128-129. <<

[69] *Archivo General de Simancas*, Sección de Estado, legajo 892, fols. 197 ss. Memorial al rey, firmado, sin fecha. Una transcripción de las partes pertinentes de esta carta en Hanke, 1937, pp. 99-101. <<

[70] Probablemente Minaya se refiere a las ordenanzas dadas por Carlos V el 4 de diciembre de 1528 para el buen tratamiento de los indios (*D. I. U.*, tomo 9: 386-399), o a la ley de 2 de agosto de 1530 contra la esclavización de los indios (*D. I. U.*, tomo 10: 38-43). <<

[71] La carta de fray Jacobo de Testera y otros franciscanos, de 6 de mayo de 1533 (Cartas de Indias, 1877, pp. 62-66). Véanse también las cartas del obispo Sebastián Ramirez de Fuenleal, de 11 y 15 de mayo de 1533; publicadas por Cuevas, tomo 1: 229-230. <<

[72] Según Carreño, Betanzos fue el responsable del envío de Minaya a Roma en defensa de los indios (Carreño, 1940,

pp. 150 ss.). Esta creencia se basa en afirmaciones de los historiadores Dávila Padilla y fray José de la Cruz y Moya, y no en documentos contemporáneos. Aunque es cierto que tal vez no se disponga ahora de todos los documentos necesarios para permitir sacar una conclusión definitiva, me parece poco probable que un fraile que tenía tan pobre opinión de la capacidad de los indios como Betanzos luchara por ellos en presencia del papa. Se opuso a que se les educara para el sacerdocio basándose en el poco fruto que de ello se seguiría (Carreño, 1940, p. 71). Mientras no se conozca nueva documentación, el autor se inclina a dudar de que Betanzos fuera un activo protector de los indios y de que combatiera en su defensa. <<

[73] *Archivo de Indias,* Indiferente General 422, lib. 17, pp. 54-56. <<

[74] *Ibid.,* Indiferente General 423, lib. 18, pp. 57-58, 67-68. <<

[75] *Ibid.,* Indiferente General 423, lib. 18, p. 72. <<

[76] Cuevas, 1922, tomo 1: 227-228. <<

[77] Lib. 1, tit. 9, ley 2. <<

[78] *Archivo de Indias,* Patronato I, ramo 51. <<

[79] Según la traducción española que se conserva en el *Archivo de Indias,* Patronato 1, ramo 51). Una interpretación análoga se encuentra en *D. I. U.,* tomo 18: 55. <<

[80] La carta a Vitoria, fecha 31 de enero de 1539, está en *D. I. U.,* tomo 14: 42. El 31 de marzo de 1541 el Consejo volvió a pedir de nuevo la opinión de Vitoria como resultado de las preguntas de Las Casas (*Archivo de Indias,* Indiferente General 423, lib. 19, 228-229). La respuesta, de 1 de julio de 1541, está impresa en *D. I. I.,* tomo 3, pp. 549 es. <<

[81] Remesal, 1619, lib. 3, cap. 18. <<

[82] *D. I. I.,* tomo 7: 263. Carta de Motolinia de 2 de enero de 1555. <<

[83] Cuevas, 1914, p. 356. *Archivo de Indias*, Chile 65. <<

[84] Margraf, 1865, pp. 218-230. <<

[85] Pastor, 1891, vol. 12: 520. <<

[86] Academia de la Historia (Madrid), Colección Muñoz, vol. 42, fol. 267. <<

[87] Braun, 1933, p. 318. <<

[88] Cuevas, 1924, p. 341. <<

[89] Azara, 1923, tomo 2: 108-109. <<

[90] No es seguro si este manuscrito existe o no. Puede ser la carta que hay en el Archivo Histórico Nacional, Madrid (*Cartas de Indias*, caja 2, N.º 124), que el autor ha visto y utilizado. Está impresa de un manuscrito en México por Carreño, 1940, pp. 381-384. <<

[91] Este documento procede del convento de San Felipe en Bolivia, y tengo que agradecer al Rev. José Cuéllar el permiso para usarlo. El historiador mexicano Alberto María Carreño parece dudar algo de la autenticidad de este documento, y cree que la actitud de Betanzos ha sido mal comprendida. Cita una carta en la que Betanzos niega haber dicho nunca que los indios fueran "totalmente incapaces, sino que tienen muy poca capacidad, como niños", y afirma que los contemporáneos de Betanzos torcieron sus palabras sobre este punto.

El señor Carreño afirma también que incluso si Betanzos llamaba a los indios "bestias", esta palabra debería tomarse tan sólo en el sentido figurado de "rudo, tosco, sucio". Desde luego no se dispone de todos los documentos sobre este discutible asunto que permitan una conclusión definitiva. Sin embargo, parece fuera de duda que Betanzos tenía una baja opinión de los indios y de su capacidad para la civilización, y que sus palabras cobre este asunto hicieron que alguno de sus contemporáneos creyera que les había llamado bestias. Desde luego esto puede

haber sido exageración o una franca mentira por parte de esos contemporáneos.

Por otra parte, Carreño no ofrece ninguna base para su duda de la autenticidad de la declaración hecha por Betanzos en su lecho de muerte e incluso, en un punto, parece aceptarla, por lo menos para fines de argumentación. Desde luego, puede haberse hecho presión sobre Betanzos para arrancarle la declaración. Parece, sin embargo, que los dominicos hermanos en religión de Betanzos no habrían dado semejante paso o no ser que la importancia de la cuestión lo justificase. Carreño, 1940, pp. 339, 374, 383. Véase también Hanke, 1937, pp. 101-102.

Una declaración parecida la hizo fray Gerónimo de Loaysa, primer arzobispo de Lima, que por un tiempo había favorecido la mita, sistema por el cual los indios eran obligados a trabajar para los españoles, pero se retractó de esta opinión cuando iba a morir y pidió que se informara al rey de su opinión final. Citado por Piedrahita, 1688, Primera parte, lib. 10, cap. 4. <<

[92] Herrera, 1601, déc. 8, lib. 1, cap. 8. <<

[93] Encinas, 1598, tomo 1: 83. <<

[94] Ribadeneyra y Barrientos, 1755, pp. 3-4. <<

## NOTAS DE LA PARTE TERCERA

# Capítulo 1

[1] Este capítulo se basa en un trabajo anterior del autor. Véase Hanke, 1935b. La cita de las leyes de Burgos se encuentra en Hussey, 1932, p. 314. <<

[2] *D. I. I.*, tomo 12: 322-323. <<

[3] El autor anónimo de la "Relación de Gobierno y Población de las Indias" (*D. I. I.*, tomo 10: 443) aconsejaba que no se diese a los indios completa libertad a pesar de las declaraciones de los dominicos. Debería enviarse a las Indias una persona sabia, diligente y buena como investigador especial, según los que firmaban el "Memorial de lo que pidió Juan López y otros oficiales de la isla Española", en *Archivo de Indias*, Patronato 173, N.º 2, ramo 2. <<

[4] La masa de documentos publicada por Serrano y Sanz, 1918, es mucho más importante que sus comentarios, que con frecuencia manifiestan animosidad contra Las Casas. Parece no haber tenido noticia de la porción impresa del interrogatorio en *D. I. I.*, tomo 34: 201-229. Tampoco descubrió la orden dada a los jerónimos para que, si era necesario, enviasen a Las Casas arrestado a España, que hubiera sido importante contribución a su punto de vista. Cerca de doscientas páginas de material no publicado están en *Archivo de Indias*, Santo Domingo, 77, N.º 1, ramos 18, 20-32. Las Casas, 1929, lib. 3, caps. 85-94 da su versión de la gobernación de los jerónimos. <<

[5] Las opiniones de Fonseca, Juan López y varios pobladores más, tal como se dieron a los jerónimos, están en la Academia de la Historia (Madrid), Colección Muñoz, tomo 75: 388-392. Las instrucciones estan en *D. I. U.*, tomo 9: 53: 74. Estas instrucciones para "la reformación y gobierno de las Indias" ofrecen una prueba interesante del reconocimiento por la corona

de su responsabilidad por el bienestar de los indios. Después de que los frailes reúnan a los caciques, deberán decirles que el rey se da cuenta de sus sufrimientos "e cómo Nós somos justo reyes e señores suyos, e que no hemos de consentir ni dar lugar que, pues ellos son nuestros súbditos e cristianos, sean maltratados, como no deban, e que os enviamos allá para que os informéis de lo que ha pasado hasta aquí, y proveáis cómo vivan en policía y en todo sosiego, e para que sean honrados y aprovechados e enseñados y dotrinados en nuestra santa fe católica, e muy bien tratados, como lo deben ser nuestros súbditos, siendo ellos como son cristianos libres, e si fuere posible que con voluntad de parte se tome algún buen medio que sea justo y conforme a razón". *D. I. U.*, tomo 9: 54-55. <<

[6] Esta liberalidad no había de durar mucho. La audiencia de Lima proveía el 26 de abril de 1563 que el testimonio de dos varones indios o de tres mujeres indias valdría tanto como el de un español (*Archivo de Indias*, Patronato 231, N.º 7, ramo 4). Más tarde el virrey Francisco de Toledo decretó que serían necesarios seis indios para hacer una declaración en el Perú. <<

[7] Así lo describía Alonso de Zuazo, aficionado a hacer frases, en *D. I. I.*, tomo 1: 295-296. Zuazo también escribió una importante carta a Xeyres el 22 de enero de 1518, que da una excelente resumen de la historia de la Española, 1495-1518. *Ibid.*, tomo 1: 304-322. <<

[8] *Ibid.*, tomo 1: 269. La importancia que Cisneros dio a las representaciones de Las Casas es bien conocida. El profesor Ernest Schifer sugiere que Las Casas puede haber influido sobre Cisneros para que cesase a Fonseca y Conchillos de sus puestos en asuntos indianos. Schifer indica que Luis Zapata y Lorenzo Galindez de Carvajal firmaban las órdenes durante el interregno (Schifer, 1933, pp. 71-75). Los jerónimos, por lo tanto, no podían permitirse pasar por alto abiertamente a Las Casas en un principio, pero llegaron a darse cuenta de lo im-

portante que era mantener a los pobladores satisfechos y tranquilos, según lo escribieron al rey el 22 de junio de 1517 (*D. I. I.*, tomo 1: 284). <<

[9] Remesal, 1619, lib. 11, cap. 16. El manuscrito original está en el *Archivo de Indias*, Indiferente General 1624, y se citará en adelante como Interrogatorio de los Jerónimos. Una versión muy condensada de las respuestas a las primeras seis preguntas, a veces inexactas y con muchos valiosos testimonios omitidos, en *D. I. I.*, tomo 34: 201-229. Un sumario de las declaraciones sobre la séptima pregunta, evidentemente para uso de los consejeros del rey, no se ha publicado nunca y está en *Archivo de Indias*, Patronato 172, ramo 9. La opinión de fray Cristóbal del Río, Comisario General, se tomó evidentemente por separado. *Ibid.*, Patronato 231, N.º 2, ramo 3. La opinión general de los dominicos, firmada por el viceprovincial Pedro de Córdoba y otros frailes, está en *D. I. I.*, tomo 11: 211-215. Para la opinión del franciscano Pedro Mexia, véase *Ibid.*, tomo 11: 147-152. <<

[10] *Archivo de Indias*, Interrogatorio de los Jerónimos, pp. 1-3. <<

[11] *Ibid.*, pp. 85-86. <<

[12] *Ibid.*, p. 19. <<

[13] *Ibid.*, p. 38. <<

[14] *Ibid.*, pp. 81-83. <<

[15] *Ibid.*, pp. 44-45. <<

[16] *Ibid.*, pp. 11-12. <<

[17] *Ibid.*, pp. 72-73. <<

[18] Estas estadísticas están malamente mutiladas en el sumario impreso del Interrogatorio, *D. I. I.*, tomo 34: 228. <<

[19] *Archivo de Indias*, Interrogatorio de los Jerónimos, pp. 98-100. <<

[20] Schifer, 1935, pp. 13-15. <<

[21] *Ibid.*, p. 4. No deja de ser irónico que los indios consideraban a los españoles extraordinariamente holgazanes según Benzoni, 1857. Un español declaraba que durante diez años de residencia en las Indias había visto a algunos de sus compatriotas dejarse morir de hambre antes que trabajar con sus propias manos. En 1536 vió en Honduras trabajar a unos españoles y se quedó sumamente sorprendido. *Academia de la Historia* (Madrid), Colección: Muñoz, tomo 80, 270. <<

[22] Para una breve noticia bibliográfica de Vázquez de Ayllón, véase García Icazbalceta, 1899, tomo 9: 303-308. <<

[23] *Archivo de Indias*, Interrogatorio de los Jerónimos, p. 59. <<

[24] Seis pobladores citaron este experimento como prueba convincente de que los indios no estaban listos para la libertad. El relato que damos aquí es un mosaico reconstruido de sus declaraciones, *Ibid.*, pp. 7-8, 12, 26, 31, 57, 85-86. Diego López de Salcedo, en carta fechada el 31 de diciembre de 1526, escrita desde Honduras al Emperador, citaba también este experimento anterior para mostrar que los indios no debían ser dejados en libertad. *Academia de la Historia* (Madrid), Colección Muñoz, tomo 77: 327-328. <<

[25] Estos caciques también "por una sola taga de vino que les daban, consentían que conversase cada uno que quisiese con sus mujeres", *Archivo de Indias*, Interrogatorio de los Jerónimos, 86. <<

[26] *Archivo de Indias*, Interrogatorio de los Jerónimos, 8. <<

[27] Rodrigo de Figueroa afirmaba esto en *Archivos de Indias*, Justicia, 46. El indio era probablemente el "muy buen cristiano" Don Rodrigo mencionado previamente. *Ibid.*, Patronato, 175, N.º 2, ramo 2. <<

[28] *Archivo de Indias*. Indiferente General 419, lib. 7, p. 11. En respuesta a las cartas de los jerónimos de 20 de enero y 4 de

mayo de 1517, el rey les ordenaba que no le pagaran sueldo a Las Casas y que le ordenasen que regresara a España. Si vacilaba, debían enviarlo arrestado a su propia costa y nombrar a otra persona para su puesto. Este documento no tiene fecha, pero probablemente se despachó a fines de julio de 1517, porque la instrucción en que se ordena a Las Casas que obedezca a los jerónimos y vaya a España es de 22 de julio de 1517. (*Archivo de Indias,* Indiferente General 419, lib. 7, p. 13). El 23 de julio de 1517 se envió a la Española una real orden aprobando todo lo hecho por los jerónimos, que fue probablemente una réplica a las fulminaciones de Las Casas contra ellos. *D. I. U.*, tomo 9: 75-76. Cisneros también manifiesta en sus cartas una opinión favorable de los jerónimos. Hernández de Retana, 1930, tomo 2: 332. <<

[29] *D. I. I.*, tomo 34: 281-283. <<

[30] Hay muchas noticias sobre la desolación de estas villas en 1520 en la residencia de Rodrigo de Figueroa, en *Archivo de Indias*, Justicia 45. Es posible que la epidemia que casi destruyó los poblados de los jerónimos tuviera alguna relación con la peste que asoló Andalucía y Portugal en 1519, descrita en *D. I. I.*, tomo 2: 373. <<

[31] Naturalmente, el interrogatorio fue utilizado por los encomenderos para apoyar sus peticiones. Gil González redactó casi inmediatamente un breve memorial indicando la importancia de los testimonios, en *D. I. I.*, tomo 1: 291. Véase también *Archivo de Indias*, Patronato 173, Sec. 2, ramo 2, donde González y otros presentan una petición para el mismo fin. Sobre estos testimonios se disputó en la controversia de Valladolid en 1550. Fray Fernando Zeballos, que compuso la respuesta española a las ideas de la Ilustración llamada *Falsa Filosofía* (Zevallos, 1775, tomo 6: 334-336), citaba el interrogatorio en su refutación a los filósofos y publicistas franceses que habían adop-

tado las opiniones de Las Casas, sobre la virtud de los indios americanos. <<

[32] Remesal, 1619, lb. 2, cap. 18, cita una carta del rey a Las Casas en que admite este hecho. Herrera también afirma, Déc. 2, lib. 3, cap. 8, que Las Casas era el responsable. Fonseca había aconsejado que se hiciese una nueva investigación que aquietase de una vez por todas los clamores de los defensores de los indios sobre las virtudes indígenas, en *Archivo de Indias,* Patronato 173, Sec. 2, ramo 2. <<

[33] *Archivo de Indias,* Indiferente General 420, lib. VIII, pp. 19-24. <<

[34] Serrano y Sanz, 1918, pp. 587-603. <<

[35] *D. I. I.*, tomo 1: 376-377, 386-411, 428-429 y declaración hecha por Figueroa en su residencia, *Archivo de Indias,* Justicia 47. <<

[36] *Archivo de Indias,* Justicia 47. Testimonio presentado por Figueroa en Madrid el 25 de febrero de 1525. La búsqueda en los legajos pertinentes en el Archivo de Indias no consiguió dar con este documento. <<

[37] *D. I. I.*, tomo 1: 372-373. <<

[38] Publicado por Serrano y Sanz, 1918, pp. 505-507. <<

[39] Un plan algo parecido había sido propuesto previamente por un grupo de religiosos, probablemente inspirados por Las Casas, *D. I. I.*, tomo 7: 18-19. <<

[40] *D. I. I.*, tomo 7: 413. Las numerosas instrucciones en *Archivo de Indias,* Patronato 173, Sec. 2, ramo 2, pueden haberse enviado a Figueroa. La colección incluye órdenes a los dominicos, franciscanos, pobladores españoles y caciques indios anunciando la decisión del rey de reunir a los indios en poblados como vasallos libres. Una vez reunidos en poblados, se permitiría a los indios que enviasen un procurador a España. Se daban órdenes individuales para los prudentes y sabios caciques Don

Francisco, Rabie, Diego Leal, Cafotraya y Rodrigo, a quienes se pide que colaboren en la empresa ayudando a otros indios. <<

[41] *D. I. I.*, tomo 1: 418-419. <<

[42] Muñoz da un excelente resumen del caso contra Figueroa, impresa en Hanke, 1935b, pp. 45-46. <<

[43] Herrera, Déc. 2, lib. 10, cap. 5; Déc. 3, lib. 1, cap. 14; *Archivo de Indias*, Indiferente General 420, lib. 8, pp. 300 vuelto-302. <<

[44] Residencia que el licenciado Cristóbal Lebrón tomó al licenciado Rodrigo de Figueroa, *Archivo de Indias*, Justicia 45-47. Para la declaración de Figueroa, tomada el 11 de abril de 1522, véase *Ibid.*, Justicia 46. <<

[45] Esta afirmación se basa en un estudio de unas cuatrocientas páginas de declaraciones prestadas por treinta y siete testigos, *Archivo de Indias*, Justicia 45. <<

[46] *D. I. I.*, tomo 1: 430. <<

[47] *Archivo de Indias*, Justicia 47. <<

[48] En la época en que el autor dio a la imprenta su primer estudio de estos experimentos (Hanke 1935b), el historiador cubano José María Chacón y Calvo ya había publicado su obra (Chacón y Calyo, 1934). Por desgracia no llegó a mí noticia hasta después de haber terminado mi monografía. La obra de Chacón y Calvo es valiosa, no sólo por reconocer la importancia del tema, sino también porque publica varios documentos, uno de ellos la carta sin fecha de fray Pedro de Mexía, que parece haber sido el responsable de la orden de 14 de setiembre de 1526. Miss Irene Wright escribió el primer relato moderno de estos experimentos (Wright, 1916) y tuvo la amabilidad de permitir al autor que consultara sus notas, que facilitaron considerablemente la busca de material. Para información sobre procesos hasta cierto punto paralelos, más avanzado el siglo, consúl-

tese la descripción de "La Congregación Civil" hecha por Simpson, 1934, pp. 30-129.

El autor ha examinado los documentos pertinentes en el *Archivo de Indias*. El gran volumen encuadernado en cuero más un número considerable de expedientes sin encuadernar que contienen la "Residencia tomada por Juan Vadillo a González Guzmán, 1531" (Justicia 52), no contienen nada sobre la experiencia, lo cual puede indicar la escasa importancia que le concedían el juez y los españoles, aunque el número 82 de los cargos contra Guzmán se refería a su retraso en llevar a cabo la experiencia. *D. I. U.*, tomo 4: 232-233. Por desgracia, no parece existir residencia de la gestión del gobernador Rojas. <<

[49] *Archivo de Indias,* Indiferente General 1624, pp. 813-816. <<

[50] *Ibid.*, pp. 817-819. <<

[51] *Ibid.*, pp. 826-831. <<

[52] No solo había soportado el gobierno quince años de ensayos infructuosos en la Española, sino que se vió que no podía ponerse en vigor la declaración real, de 26 de junio de 1523, de que los indios de México eran libres y no debían darse en encomienda. *D. I. U.*, tomo 9: 167-181. Es digno de notar que incluso Arthur Helps, con todo su entusíasmo por el bienestar de los indios, declarase: 'Mal puedo ver cómo, sin visión profética, ningún grupo de estadistas de aquel tiempo, que no hubiesen estado ellos mismos en las Indias, podían haber sido lo bastante sabios y previsores para dejar a los indios solos en sus poblados, sin obligarles a ir a las minas, sino esperando el momento en que llegaran a ser comunidades civilizadas y susceptibles de pagar impuestos". Helps, 1900, vol. 1: 356. <<

[53] *D. I. U.*, tomo 1: 348-351. La cuestión de la libertad de los indios se había agitado durante todo el año anterior de 1525. Se había pedido a Oviedo que diese su parecer, junto con otras

personas de experiencia (Oviedo, 1851, primera parte, lib. 3, cap. 6). En las capitulaciones hechas con Rodrigo de Bastidas y Marcelo de Villalobos el 18 de marzo de 1526, se insertaron cláusulas insistiendo en que los indios eran súbditos libres del rey y como tales debían ser tratados, *D. I. I.*, tomo 22: 105, 123. Evidentemente se reunió una junta especial en Toledo para discutir la conveniencia de un nuevo experimento, *D. I. U.*, tomo 9: 235-236. Una junta más para tratar de la misma cuestión se convocó en 1528, porque en abril de ese año una real orden indicaba al obispo Sebastián Ramirez de Fuenleal, presidente de la audiencia de Santo Domingo, que averiguase en la Española la opinión de eclesiásticos, jueces y otras personas de buenas intenciones. Después de estudiar estas opiniones y de observar a los indios por si mismos, haría lo que creyera mejor para su salvación y buen tratamiento, *Archivo de Indias*, Patronato 231, N.º 2, ramo 1. En ninguna de las cartas de Ramirez que han llegado hasta nosotros se habla de que dejara en libertad a los indios ni de que llevara a cabo una experiencia. Sin embargo, Luis de Morales, en una declaración hecha ante Gregorio López en 1542, declaraba que Ramirez había dado libertad a ciertos indios, reuniéndolos en un poblado, dándoles tierras y enviando a un sacerdote que viviera entre ellos y dirigiera su vida espiritual, *Archivo de Indias*, Patronato 231, N.º 1, ramo 4. Tal vez este poblado fuera el que Francisco Morales descubrió languideciendo en 1531 en la Española. En aquel tiempo nadie parecía saber por qué se les llamaba indios libres. Algunos se habían empleado en la guerra contra los indios sublevados, otros andaban desnudos y muertos de hambre. Todo el lastimoso informe en *Archivo de Indias*, Santo Domingo 95. <<

[54] *D. I. U.*, tomo 1: 360-361. <<

[55] *D. I. U.*, tomo 1: 342-344, 388-398. <<

[56] *D. I. I.*, tomo 12: 14-15. <<

[57] *Archivo de Indias,* Santo Domingo 1121, lib. 1, p. 20. El informe sobre indios encomendados por Guzmán, 1526-1530, en *Archivo de Indias,* Indiferente General 1203, muestra que la falta de indios no explica el retraso de Guzmán. <<

[58] Hay que distinguir a Miguel Ramirez del obispo Sebastián Ramirez de Fuenleal, obispo de Santo Domingo y presidente de la Audiencia de Santo Domingo. Sobre Miguel Ramirez, véase *D. I. U.*, tomo 4: 245, 248-252. Las mañas del gobernador se conocían en España, pues el 9 de enero de 1529, por ejemplo, se le presentó formalmente a Guzmán una real orden obligándole a no encomendar indios ni en su persona, ni a parientes ni criados, *Archivo de Indias,* Indiferente General 1203. La orden tenía fecha de 15 de febrero de 1528, y se encuentra *Ibid.,* Patronato 275, ramo 7: 245, 248-252. <<

[59] Hanke, 1935b, p. 58. <<

[60] Torres Asensio, 1892, tomo 4: pp. 121-123. <<

[61] *Archivo de Indias,* Patronato 177, ramo 12. <<

[62] *Ibid.,* Santo Domingo 118. Carta fechada el 10 de setiembre de 1530. <<

[63] Los españoles destacaban con frecuencia el amor a las novedades de los indios. No deja de ser divertido que el repórter-humanista italiano Pedro Mártir encontrara el mismo rasgo característico de los españoles y declarase que "toda la nación española es de hecho tan ávida de novedades que las gentes van con ansía dondequiera que las llaman con un gesto o un silbido, con la esperanza de mejorar su condición, y están dispuestos a sacrificar lo que tienen por lo que esperan". MacNutt, 1912, vol. 2: 269-270. <<

[64] Todo el relato de esta entrevista, que tuvo lugar el 26 de abril de 1531, está en *Archivo de Indias,* Patronato 177, ramo 1. <<

[65] *Ibid.,* Santo Domingo 1121, lib. 1, p. 180 vuelto. <<

[66] *Ibid.*, Santo Domingo 153. Otro ejemplar de las instrucciones se encuentra *Ibid.*, Patronato 177, ramo 12. En Hanke 1935b, apéndice C, se da una colación de los dos textos. <<

[67] Una de las creencias que prevalecían entre los amigos de los indios era que con tal de poder mantener a los indígenas alejados de los españoles y bajo la guía de inspectores comprensivos, todo iría bien. El 28 de abril de 1531, según un documento en *Archivo de Indias,* Santo Domingo 153, Guzmán anunció oficialmente el nombramiento de Guerrero y la experiencia a los oficiales reales y pobladores de Cuba. Prohibió que nadie se mezclara en los asuntos de los indios ni traficara con ellos, ni que entrara en el poblado sin autorización expresa de Guerrero. <<

[68] Item número catorce de las Leyes de Burgos. <<

[69] Pirenne, 1907, vol. 3: 86. Véase también la protesta en las cortes de 1548 contra el tratar a los españoles como indios, *Cortes,* tomo 5: 426. <<

[70] La descripción de Guerrero como administrador se ha obtenido de una declaración de treinta y ocho páginas en *Archivo de Indias,* Santo Domingo 10, N.º 7, titulada "Información hecha por Gaspar Caro sobre administración y cuidado de los indios de la experiencia de vida en libertad, que le encargó el gobernador Manuel de Rojas". Este importante documento está mencionado, pero no publicado, en *D. I. U.*, tomo 4: 327. Aunque cabe sospechar que Caro tratase un cuadro demasiado negro de su rival, el imparcial Rojas confirmó la acusación en general en *D. I. U.*, tomo 4; 344-345. <<

[71] Wright, 1916, pp. 101-102. <<

[72] *Archivo de Indias,* Santo Domingo 1121, lib. 1, p. 173 vuelto. <<

[73] *Archivo de Indias,* Santo Domingo 10, N.º 7. Se nombró para el beneficio de Bayamo a Juan Valero en lugar de Guerrero

quien sin embargo no se movió hasta que Valero lo hubo sobornado con ciento veinte castellanos Según el rey, la acción de Guerrero fue un deservicio a Nuestro Señor y a nosotros mismos, *Ibid*. Santo Domingo 1121, lib. 2, p 42. <<

[74] Rojas informaba de este hecho lamentable en una larga importante carta fechada el 5 de mayo de 1532, en *Archivo de Indias,* Santo Domingo 99. La carta está mencionada, pero no publicada, en *D. I. U.,* tomo 4: 254 Vadillo envió su propia versión de la visita en una carta de 24 de setiembre de 1532, en *Archivo de Indias,* Santo Domingo 49. Esta carta está publicada, parcial e incorrectamente, en *D. I. U.,* tomo 4: 298. Por ejemplo, la versión impresa dice que Vadillo encontró cien indios, mientras el manuscrito dice "ciertos indios". <<

[75] Tapia y Rivera, 1854, p. 304. <<

[76] *Archivo de Indias,* Santo Domingo 99. El colono Pedro Romero había sugerido el mismo plan en el Interrogatorio de los Jerónimos, p. 93. <<

[77] *D. I. U.,* tomo 4: 305-306 y *Archivo de Indias,* Santo Domingo 1121, lib. 1, pp. 116-117. El gobierno desatendía una vez más el consejo de muchos oficiales y colonos experimentados. Nuño de Guzmán había informado en 1528 que los indios no estaban preparados para la libertad, según Herrera, Déc. 4, lib. 3, cap. 7. La junta de 1529 está bien narrada en Herrera, Déc. 4, lib. 6, cap. 11. <<

[78] *Archivo de Indias,* Patronato 231, N.º 3. <<

[79] *D. I. U.,* tomo 4: 363-368. <<

[80] *Ibid.,* 346, 354-355. El cabildo de Santiago tampoco se dejó entusiasmar por la idea según una carta de Rojas, de 30 de setiembre de 1533 (Archivo de Indias, Patronato 177, ramo 15), que está publicada en parte en *D. I. U.,* tomo 4: 318-322. <<

[81] *D. I. U.,* tomo 4: 346-347. <<

[82] *D. I. U.*, tomo 4: 401-402. Véase también la carta de Rojas de 13 de setiembre de 1535 en *Archivo de Indias,* Santo Domingo 124, publicada en parte en *D. I. U.*, tomo 4: 385-386. Otro informe pesimista de Rojas enviado antes, el 13 de diciembre de 1533, en *Archivo de Indias,* Patronato 231, N.º 3. <<

[83] *Archivo de Indias,* Santo Domingo 124. La carta de Rojas en que informa de esto está publicada en parte en *D. I. U.*, tomo 4: 385-386. <<

[84] *Archivo de Indias,* Indiferente General 1624, Interrogatorio de los Jerónimos, p. 88. <<

[85] Oviedo, 1851, Primera parte, lib. 16, cap. 8.. <<

[86] *D. I. U.*, tomo 4: 343 y *Archivo de Indias*, Patronato 177, ramo 17. <<

[87] Rojas describió su labor como juez en estos casos en *D. I. U.*, tomo 4: 363-368. <<

[88] Más tarde, en México, unos cuatrocientos indios pidieron la libertad. Según fray Rodrigo de la Cruz, en carta escrita al Emperador el 4 de mayo de 1550, en vez de la libertad, les dieron de golpes, Cuevas, 1914, pp. 157-158. En *Archivo de Indias,* México 68, hay una interesante carta del doctor Quesada, de 30 de octubre de 1550, sobre los peticionarios indios de México. <<

[89] *D. I. U.*, tomo 10: 466. En 1534 se pidió a fray Tomás de Berlanga que informara sobre la capacidad de los indios del Perú, en *D. I. I.*, tomo 23: 416. <<

[90] Un jesuita considera hoy esta falta de comprensión por parte de los españoles como una de las debilidades principales de su colonización. Véase la nota de Ricard, 1936, resumiendo un estudio de Pierre Charles, S. J., titulado "Le probléme des centres extra-coutumiers et quelques uns de ses aspects" (Bruselas, 1936). <<

# Capítulo 2

[1] Curtis, 1895, p. 452. <<

[2] "Testimonio de las cartas reales de los Reyes Católicos en que se exponen las comisiones, ventajas y concesiones de que podrán disfrutar las personas que quieran ir a residir en la Isla Española y demás puntos descubiertos en las Indias, 30 de mayo de 1495". Rubio y Moreno, 1930, tomo 1: 291-297. <<

[3] Simpson, 1929, p. 25. <<

[4] *D. I. U.*, tomo 14: 97. <<

[5] Rubio y Moreno, 1930, tomo 1: 304-307. <<

[6] Zavala, 1943, p. 110. <<

[7] Las Casas, 1929, lib. 3, caps. 79-80. <<

[8] *Ibid.*, lib. 3, caps. 128-155. <<

[9] *D. I. I.*, tomo 7: 14-85. <<

[10] Zavala, 1937. <<

[11] *D. I. I.*, tomo 7: 24-25. <<

[12] *D. I. I.*, tomo 7: 37 ss. <<

[13] *Ibid.*, p. 51. <<

[14] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 104. Esta proposición y el principio que existe detrás de ella habían sido previamente abogados por Córdoba, según lo muestra la real orden de 2 de junio de 1513. Esta instrucción general prohibía a los españoles incluso hablar con los indios, excepto con autorización de los dominicos. *Archivo de Indias*, Indiferente General 419, lib. 4, 144-144 vuelto. <<

[15] *Archivo de Indias*, Indiferente General 419, lib. 6, p. 25 vuelto-28. <<

[16] Véase la Segunda parte, cap. 3 del presente volumen. <<

[17] Fabié, 1879, tomo 2: 49-55. <<

[18] Tapia y Rivera, 1854, pp. 213-214; *D. I. I.*, tomo 34: 200-201. El memorial de los dominicos está impreso *Ibid.*, tomo 12: 107-108. <<

[19] *D. I. I.*, tomo 34: 214-215. El ms. está en *Archivo de Indias*, Patronato 173, sec. 2, ramo 1. Los planes de los habitantes en *D. I. I.*, tomo 34: 544-557 y las observaciones de Zuazo en *D. I. España*, tomo 2: 371. <<

[20] Serrano y Sanz, 1918, pp. 580-582. <<

[21] *Ibid.*, pp. 582-583. <<

[22] *Ibid.*, p. 428. <<

[23] *Ibid.*, p. 428. <<

[24] *Ibid.*, p. 583. <<

[25] *Ibid.*, pp. 428-432; Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 105; *D. I. U.*, tomo 9: 94-95, 109-114. Otras órdenes todavía en manuscrito, se encuentran en el *Archivo de Indias*, como sigue: *10 de setiembre de 1518*. Real cédula al tesorero de la Contratación para que pague los mensajeros que Casas envíe sobre el negocio de los labradores. En Indiferente General 419, lib. 7, p. 95; *10 de setiembre de 1518*. Real cédula a los corregidores y alcaldes para que a los labradores que con sus familias quieran ir a Indias les paguen los gastos hasta presentarse en Sevilla. En Indiferente General 419, lib. 7, p. 95; *10 de setiembre de 1518*. Real cédula a los consejos para que den aposento en buenas posadas, sin dinero, y los mantenimientos por sus precios, a Casas, que se envía para asuntos del servicio. En Indiferente General 419, lib. 7, p. 96; *10 de setiembre de 1518*. Real cédula al contador de la Contratación para que ayude a Casas, que ha solicitado el remedio de llevar labradores a Indias, y nadie puede atraerlos mejor. En Indiferente General 419, lib. 7, p. 96; *10 de setiembre de 1518*. Real cédula a los oficiales de la Española para que en llegando los labradores que llevará Casas, les provean de haciendas y se paguen las medicinas y un físico si lo necesitan. En Indiferente

General 419, lib. 7, p. 97; *10 de setiembre de 1518*. Real cédula a los corregidores, alcaldes para que paguen a los labradores y para que den aposento a Berrio. En Indiferente General 419, lib. 7, p. 113; *20 de setiembre de 1518*. Real cédula a Casas, que ofreció reducir a los indios a vivir políticamente, sin estar encomendados, sino libres, que ordene lo que para eso deba hacer la persona que cuida de eso: que en la Española se han puesto por su industria 600 indios en pueblos, y que pase a las otras islas a continuar lo mismo. En Indiferente General 419, lib. 7, p. 110. Zaragoza, *20 de setiembre de 1518*. Real cédula al licenciado Figueroa para que el primero que hable a los caciques e indios para reducirlos y que paguen tributo sea Casas y de él se sirva para esto y lo favorezca. En Indiferente General 419, p. 111; *24 de setiembre de 1518*. Real cédula al tesorero de la Contratación para que pague a Casas 50 ducados de oro para ayuda de costa para su trabajo. En Indiferente General 419, lib. 7, p. 108; *12 de octubre de 1518*. Real cédula a la Contratación para que paguen a Casas el flete para él, 4 personas y una mula y otros atavíos. En Indiferente General 419, lib. 7, p. 120; *12 de octubre de 1518*. Real cédula a Casas nombrándole para que entienda en llevar los labradores, con salario de 150 maravedís cada día pagados por la Contratación. En Indiferente General 419, lib. 7, p. 112; Zaragoza, *12 de octubre de 1518*. Real cédula nombrando al capitán Luis de Berrio para que con Casas entienda en llevar los labradores, con 150 maravedis cada día. En Indiferente General 419, p. 112; Zaragoza, *12 de octubre de 1518*. Real cédula a Miguel de Pasamonte tesorero de la Española para que, llevando Casas buen número de labradores, le dé 100 pesos de oro para ayuda de costa. En Indiferente General 419, p. 120. *18 de octubre de 1518*. Se pagan 20 ducados al Casas en Zaragoza, en cuenta del salario por ir a pregonar las mercedes hechas a los labradores que vayan a Indias; se acompaña el capitán Luis de Berrio. Contratación 4675, cuaderno 1, fol. 93.

Puede encontrarse más documentación sobre este episodio en Tapia y Rivera, 1854, pp. 162-163, 179; *Archivo de Indias,* Contratación 4675, cuaderno 1, fols. 96-97, 115-120, 128, 129. *Archivo de Indias,* Indiferente General 420, lib. 8, pp. 81, 148-152, 232-233. Se dio el 10 de setiembre de 1518 una “Real cédula a los obispos para que los curas prediquen el negocio de Casas y a él le ayuden. Otra para los arzobispos y otra para los abades”. *Archivo de Indias,* Indiferente General 419, lib. 7, p. 97. <<

[26] *Archivo de Indias,* Indiferente General 420, lib. 8, fols. 152-153. <<

[27] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 105. <<

[28] Serrano y Sanz da una visión deformada de la campaña de reclutamiento de Las Casas y Berrio, que considera descabellada y quijotesca. Serrano y Sanz, 1918, p. 435. <<

[29] Tapia y Rivera, 1854, p. 163. <<

[30] Figueroa informó al rey sobre la lamentable condición de estos pobladores el 6 de julio, el 16 de setiembre y el 13 de noviembre de 1520. *D. I. I.*, tomo 1: 416, 420-421. <<

[31] *Archivo de Indias,* Contratación 4675, fol. 132. <<

[32] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 132. <<

[33] Para un relato completo de los planes de Oviedo y su desprecio por el proyecto de Las Casas, véase Oviedo, 1851, primera parte, lib. 19, cap. 5 y segunda parte, lib. 7, cap. 1. Rómulo D. Carbia afirmó, aunque sin presentar pruebas concluyentes, que Las Casas falsificó ciertos documentos básicos a fin de desacreditar la historia de Oviedo. Carbia, 1930, pp. 169-184. Francisco López de Gómara también atacó el proyecto de colonización, lo cual puede explicar la prohibición de su historia, tal vez debida a la influencia de Las Casas. Iglesia, 1942, pp. 130-133. <<

[34] Stevens, 1854a y 1854b. <<

[35] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 136. <<

[36] *Ibid.*, lib. 3, cap. 138. <<

[37] iglesia, 1942, pp. 130-131. <<

[38] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 138. <<

[39] Las Casas, 1929, lib. 3, caps. 139-141. <<

[40] *Archivo de Indias,* Patronato 252. <<

[41] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 155. <<

[42] Esta capitulación de 19 de mayo de 1520 se encuentra en manuscrito en *Archivo de Indias,* Contratación 5090, lib. 3, fol. 1 ss. Y Patronato 252, N.º 3. Está impresa en *D. I. I.,* tomo 7: 6589. Para el chiste, véase Las Casas, 1929, tomo 3: 343. <<

[43] E *Archivo de Indias,* Contratación 5090, lib. 3. Aquí se encuentran muchas reales órdenes de esta naturaleza, de fecha 30 de julio de 1520. <<

[44] Sandoval, 1618, tomo 1: 219. <<

[45] *Archivo de Indias,* Contratación 5090, lib. 3. <<

[46] Las Casas, 1929, lib. 3 cap. 156. <<

[47] Gutiérrez de Santa Clara. 1904, tomo 1: 36-40. Este cronista da algunos detalles que no se encuentran en otras partes, tales como los nombres de algunos de los hombres y mujeres que fueron con Las Casas. <<

[48] *Archivo de Indias,* Contratación 4675, cuaderno 1, fol. 143. Las Casas aprobó tan solo a 70 de los 98 que querían ir. <<

[49] Las muertes ocurrieron el 3 de setiembre de 1520, según informe de 14 de noviembre hecho por jueces y oficiales reales de la Española. *D. I. I.,* tomo 1: 422-427. <<

[50] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 157. <<

[51] *Ibid.*, lib. 3, cap. 158. <<

[52] En *Archivo de Indias,* Justicia 47, hay mucha información sobre la forma en que los indios conseguían vino y armas. <<

[53] *Ibid.*, lib. 3, cap. 159. <<

[54] "Relación de Miguel de Castellanos del viaje que hizo con Las Casas a Tierra Firme". *D. I. I.*, tomo 7: 109-116 y tomo 10: 32-39. <<

[55] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 160. <<

[56] Según una autoridad eclesiástica, fue Pedro de Córdova quien persuadió a Las Casas a que entrara en la Orden de los dominicos. Cuervo, 1914, tomo 2: 42. <<

[57] Un manuscrito, "Historia eclesiástica de la Isla Española de Santo Domingo hasta el año 1650", de Luis Gerónimo de Alcocer, relata la entrada de Las Casas en la Orden dominicana, *Biblioteca Nacional* (Madrid), ms. 3000, pp. 63 ss. Véase también Remesal, 1619, lib. 2, cap. 23 y lib. 3, cap. 1. <<

[58] Remesal, 1619, lib. 3, caps. 1-3. Algunos autores han puesto en duda la importancia de este episodio, pero el dominico alemán Benno M. Biermann ha publicado una carta escrita en 1534 por Las Casas, en la que relata todo el asunto. Biermann, 1934, pp. 187-220. Sobre este episodio véase Fabié, 1879, tomo 2: 59-60; *D. I. I.*, tomo 1: 481-505; Herrera, 1601, lib. 5, cap. 5, N.º 5; Oviedo, 1851, primera parte, lib. 5, caps. 4-11; y Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 125. <<

[59] Cuevas, 1928, tomo 1: 456. <<

[60] Fabié, 1879, tomo 2: 59-60. <<

[61] *Ibid.*, tomo 2: 79. <<

[62] *Archivo de Indias,* Patronato 18, N.º 1, ramo 3. <<

[63] *Ibid.*, Indiferente General 420, lib. 10, fols. 213-215. <<

[64] Rubio y Moreno, 1930, tomo 1: 330-336; *D. I. I.*, tomo 1: 470-479. <<

[65] *D. I. I.*, tomo 14: 37-38. Varias reales órdenes de estos años muestran el continuado interés de la corona en el fomento de la colonización. *Archivo de Indias,* Indiferente General 422,

lib. 15, fols. 59-63; 74-76; *D. I. España*, tomo 2: 204-208; *D. I. I.*, tomo 8: 353-356, 360-362. <<

[66] Oviedo, 1851, primera parte, lib. 5, cap. 10. <<

[67] Vargas Machuca, escribiendo hacia 1612, atacó el plan de colonización de Las Casas. Fabié, 1879, tomo 2: 430-432. <<

[68] *D. I. I.*, tomo 4: 146. Es interesante observar, sin embargo, que un español tan testarudo como Gregorio López aprobaba las ideas de Las Casas sobre este punto. Riaza, 1932, p. 120. <<

[69] López de Gómara, 1852, p. 297 a. Algunos otros ejemplos interesantes de este espíritu se encuentran en Heise González, 1929, pp. 821-823. <<

[70] Me complazco en reconocer que debo este paralelo a John A. Mackay, quien se refiere a él en su valiosa obra The other Spanish Christ. Mackay, 1933, p. 46. <<

# Capítulo 3

[1] Este capítulo se basa sobre un estudio anterior del autor. Véase Hanke, 1942a. Véase también Streit, 1916, vol. 1: 109. <<

[2] Remesal, 1619, lib. 3, cap. 9. <<

[3] García Icazbalceta, 1881, p. 186. <<

[4] León, 1886. <<

[5] Remesal, 1619, lib. 3, cap. 9. <<

[6] Hanke, 1942a, pp. 365-367. <<

[7] En la "Petición a Su Santidad Pío V", su último escrito conocido, Las Casas refiere a un libro que ha presentado al papa, sobre "qué cosas son necesarias para la justificada forma de promulgar el Evangelio y hacer lícita y justa guerra contra los gentiles". Agustin Yáñez cree que esto puede referirse al tratado *De unico vocationis modo,* Yáñez, 1941, p. 161. Es posible, sin embargo, que Las Casas se refieriese a los tratados *De Thesauris* y *Doce dudas,* ahora en la Biblioteca John Carter Brown. Pero algo del tratado *De Thesauris* fue tomado directamente del *De unico vocationis modo*, según Nicolás León. León, 1886. <<

[8] Para una nota bibliográfica detallada, véase Streit, 1916, vol. 1: 109.]. <<

[9] Primera parte, cap. 2. <<

[10] Biermann, 1934. <<

[11] Esta no era, desde luego, idea nueva de Las Casas, y se encuentra en la mayoría de sus escritos. Según declaraba en carta al rey, escrita desde Nicaragua, el 1 de octubre de 1535, "éste, señor, es el pie primero y la puerta por donde en estas tierras conviene saber que primero reciban estas gentes a Dios por la fe de su Dios y después al rey por señor". Biermann, 1934, p. 216. <<

[12] Fernández de Navarrete, 1825, tomo 2: 66-72. <<

[13] Helps, 1900, vol. 1: 93. <<

[14] Como, por ejemplo, en las instrucciones a Diego Colón, de 3 de mayo de 1509. Fernández de Navarrete, 1825, tomo 2: 327-337. <<

[15] Chacón y Calvo, 1930, p. 439. <<

[16] Serrano y Sanz, 1918, p. 568. <<

[17] Herrera, 1601, Déc. 3, lib. 6, cap. 1. <<

[18] *D. I. U.*, tomo 9: 174. El mismo espíritu general puede verse en las instrucciones a Luis Ponce de León, 4 de noviembre de 1525. *Ibid.*, p. 221. <<

[19] *Archivo de Indias*, Indiferente General 1530, p. 452. <<

[20] Puga, 1878, tomo 1: 273. También en *D. I. U.*, tomo 10: pp. 132-133. <<

[21] Herrera, 1601, Déc. 5, lb. 5, cap. 7. <<

[22] Para referencias a estos tratadistas y otros ulteriores, véase Schmidlin, 1911, pp. 213-237 y Schmidlin, 1919, pp. 3-29. León Pinelo, 1922, primera parte, cap. 19; y Solórzano, 1930, pp. 441-489. <<

[23] Véase parte segunda, cap. 3, sección intitulada "Papa Paulo II y los indios americanos". <<

[24] Oviedo, 1851, tomo 1: 139. <<

[25] *D. I. I.*, tomo 11: 348. <<

[26] Para citas a las opiniones de Oviedo sobre los indios, véase Hanke, 1935b, p. 21. <<

[27] Zavala, 1937. <<

[28] Remesal, 1619, lib. 3, cap. 9, da un resumen de los primeros capítulos. Las Casas ya había hecho en 1519 una junta en Barcelona, en la que se enfrentó al obispo Quevedo, una excelente declaración sobre este asunto: "Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo, y a todas igualmente recibe, y a ninguna quita su libertad ni sus señoríos,

ni mete debajo de servidumbre, so color ni achaques de que son siervos a natura o librea, como el reverendo obispo parece que significa”. Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 149. <<

[29] Hanke, 1942a, p. 7. <<

[30] *Ibid*., p. 28. <<

[31] Véase segunda parte, cap. 4. <<

[32] Hanke, 1942a, p. 95. <<

[33] *Ibid*., p. 153. Un contemporáneo que estaba plenamente de acuerdo con Las Casas en este punto era Pedro de Quiroga. Véase Zarco Cuevas, 1922, pp. 116-117 y Serrano y Sanz, 1911. <<

[34] *Ibid*., pp. XXV-XXVI. <<

[35] *Ibid*., p. 303. <<

[36] Puede notarse, como indica Edgar Prestage, que “no hay paralelo en el Cid a la orden de conversión forzosa dada en la Chanson por Carlomagno, ni a la manera en que quienes se resisten a esa orden son decapitados, ahorcados o quemados vivos. Por el contrario, el poeta castellano subraya la bondad y mesura con que trata el Campeador a los moros vencidos (Cantar 541, 802, 851)”. Prestage, 1928, p. 115. <<

[37] Hanke, 1942a, pp. 365-367. <<

[38] *Ibid*., p. 397. <<

[39] *Ibid*., p. 459. T. W. Arnold afirma que se ha calumniado grandemente al Islam a este respecto. Cita muchos pasajes del Corán para probar que esta religión no abogaba la conversión por la fuerza. Arnold, 1913, pp. 3-5. <<

[40] Hanke, 1942a, pp. 503-505, 521 ss. El propio Las Casas había influido sobre unos soldados en Nicaragua, unos cuantos años antes, para que se negasen a apoyar al gobernador Contreras para hacer una entrada, y había denunciado la expedición desde el púlpito como un pillaje impío, amenazando a

todos los que participasen en ella con severos castigos eclesiásticos. *D. I. I,* tomo 7: 116-148. <<

[41] Las Casas debe de haber usado la palabra "obispo" deliberadamente, pues sabemos que el obispo de México, en 1537, había solicitado la facultad de castigar a los indios, en su capacidad como padre de los indios, por los crímenes que cometieran después de ser bautizados y también para obligarles a "venir a la doctrina y a los oficios divinos". García, 1907, pp. 40-44. Según Remesal, algunos religiosos en Nueva España tenían cepos en sus casas, ponían a los indios en ellos y "con el azote o rebenque en la mano les enseñaban la doctrina". Remesal, 1619, lib. 6, cap. 10. <<

[42] Un buen relato de conjunto de este famoso episodio está en Remesal, 1619, lib. 3, cap. 9. El autor ha examinado también el importante material manuscrito que hay en el Archivo General de Indias, y ha consultado también los siguientes relatos inéditos:

a. Martín Alfonso Tobilla. "Relación histórica descriptiva de la Vera Paz y de la del Manche del Reino de Goatemala y de las costas, mares y puertos principales de la dilatada América." 1635. Ms. 24 en *Biblioteca Provincial de Toledo* (España). Es de especial utilidad lib. 1, caps. 7-24.

b. Anónimo. "Historia filosófica y política de los establecimientos y comercio de los Europeos en las dos Indias". Ms. 1928 en *Biblioteca Nacional,* Madrid.

c. "Información hecha en el pueblo de Teculutlán," 2 de julio de 1545. Colección Muñoz (tomo 84, fol. 110 y vuelto), *Academia de la Historia,* Madrid.

d. "Relación de la provincia y tierra de la Vera Paz… desde el año de 1544 hasta este de 1574". (Colección Muñoz, tomo 39, fols. 92-194).

Una obra moderna, basada en las fuentes impresas disponibles, es Sapper, 1936. <<

[43] Hanke, 1942a, p. XXXIV. <<

[44] *Archivo de Indias,* Guatemala 9, N.º 15. En esta carta, de 18 de noviembre de 1539, Alvarado se refiere a Las Casas como "muy honrado religioso y persona que hace mucho fruto en la tierra con su buena doctrina, así en los indios como en los cristianos". El obispo mencionaba en su carta de 22 de noviembre de 1539 a Las Casas y a su constante compañero fray Rodrigo de Ladrada como "compañeros de Dios verdaderos". <<

[45] *Archivo de Indias,* Guatemala 393, lib. 2, fols. 125-130. <<

[46] Nobiliario, 1892, lámina 38, Nos. 2, 5, 6. En 30 de junio de 1543 se dio una real orden en Valladolid "concediendo escudos de armas a los 5 caciques de los pueblos ya nombrados y que ayudaron a Casas". *Archivo de Indias,* Guatemala 393, lib. 2, fols. 203 vuelto-205. <<

[47] Arévalo, 1857, pp. 15-17. <<

[48] *Archivo de Indias,* Guatemala 392, libs. 2 y 3 contienen muchas de estas órdenes. <<

[49] Diego Ramírez informaba que los dominicos aprendían con diligencia idiomas y servían a Dios y al rey, pero que los españoles se lo estorbaban. Se reían de los frailes, trataban de minar la fe de los indios en ellos, les decían que los frailes habían entrado en la Orden porque no podían ganarse la vida y empleaban "otras palabras muy feas" contra ellos. *Archivo de Indias,* Justicia 331, fol. 152.

Tomás López, que llegó a Guatemala después de que Ramírez hubo tomado las declaraciones, da una descripción detallada del gran tumulto causado por la negativa de Las Casas a confesar encomenderos, en una carta al rey fechada en marzo de 1551. *Archivo de Indias,* Guatemala 9. El licenciado Sandoval: envió al rey un extenso informe sobre todo esto, el 19 de se-

tiembre de 1545. *Academia de la Historia*, Madrid, Colección Muñoz, tomo 84, p. 76. <<

[50] *Archivo de Indias*, Guatemala 168. <<

[51] Audiencia de Confines al rey, en carta de 21 de abril de 1556. *Archivo de Indias*, Guatemala 9. <<

[52] *D. I. U.*, tomo 17: 167-168. <<

[53] D. 1. L., tomo 7: 199. Motolinia, entre otros, no aprobó esta aventura de la Florida. *Ibid.*, p. 258. <<

[54] Vincent Smith, 1909, pp. 172-175. Casi se diría que la disputa entre los métodos de fuerza y los suaves es pauta característica de todas las conquistas. Por ejemplo, en Tasmania, en 1830, el gobierno inglés trató de reunir a todos los aborígenes a fin de protegerlos de los colonos, que los consideraban como una raza degenerada y casi como bestias salvajes que debían ser exterminadas de un modo implacable, y había forajidos que cazaban a los negros por deporte. El gobierno gastó 30.000 libras esterlinas, empleó 5.000 soldados, policías y civiles, pero esta red humana solo cogió a un hombre y un muchacho indígenas.

Un enladrillador metodista, llamado Jorge Robinson, llevó a cabo la tarea él solo, porque era conocido como amigo cordial de los indígenas, que confiaban en él. "Desarmado y acompañado tan solo por unos cuantos amigos de los naturales, fue al monte a platicar con los aborígenes y a explicarles que, tratáranles como les trataran los colonos y forajidos, el gobierno deseaba protegerlos. Con inminente riesgo de su vida, caminó cientos de millas de escondrijo en escondrijo. Gracias a sus esfuerzos, sin otra ayuda, se concentraron todos los negros sobrevivientes —ahora tan solo 203". Murdock, 1935, pp. 17-18. Los informes de Robinson se encuentran en Calder, 1875.

Ejemplos todavía más modernos de esta pauta tuvieron lugar en la región de los Menangkaban, en las islas Pandang, donde los holandeses progresaron muy poco durante doscientos años

hasta que en 1907 hicieron proposiciones amistosas, que tuvieron éxito. Cole, 1930, pp. 250-251. <<

[55] Rousseau, 1930, p. 43. <<

[56] Al llegar a Champotón, Testera envió un mensaje a los indios anunciándoles que iba con intenciones pacíficas, sin armas, y tan solo con el propósito de atraerlos al conocimiento del Dios verdadero. Después de mucha deliberación, los indios dieron permiso para entrar en su tierra a Testera y a sus compañeros. Más tarde trajeron sus ídolos para que fuesen quemados y reconocieron la autoridad del rey de España. Cogolludo, lib. 2, cap. 13. Este episodio se relata también en la *Brevísima Relación de Las Casas*, Fabié, 1879, tomo 2: 255-256. <<

[57] García Icazbalceta, 1881, pp. 151-152; Zavala, 1941, pp. 21-23. <<

[58] *D. I. I.*, tomo 2: 225 ss. <<

[59] *D. I. U.*, tomo 18: 107-108. <<

[60] Cuevas, 1914, p. 333. En otro documento publicado por Cuevas, Alonso de Zurita menciona una labor similar de los franciscanos cerca de Panamá y de los agustinos en otros lugares. *Ibid.*, p. 373. <<

[61] Hanke, 1943, pp. 117-282. <<

[62] Wagner, 1929, p. 263. <<

[63] Shiels, 1934, pp. 20-21 y Astrain, 1905, tomo 2: 295-296. Shiels también menciona un intento análogo hecho por los franciscanos en la Alta California (*Ibid.*, p. 90) y la labor del propio Tapia en Sinaloa durante el periodo 1591-1594 (*Ibid.*, caps. 10-17). Los padres Kino y Salvatierra también probaron este método en siglos posteriores. <<

[64] El texto completo de esta importante reglamentación está en *D. I. I.*, tomo 16: 142-187. <<

[65] Además de abundante material manuscrito en el *Archivo de Indias* (tal como en Lima 33-34 y en el legajo cuya sígnatura es 71 3-29), los libros siguientes contienen material sobre el asunto: Astrain, 1902; Jiménez de la Espada, 1881, tomo 4: 165 ss5.; y Pérez de Ribas, 1645. Sobre Chile, véase Medina, 1897, tomo 1. Mucho antes, en tiempos del gobernador Francisco de Villagrá, se había hecho un intento de someter y convertir a los indígenas chilenos por medios pacíficos, pero parece que no dio resultado, según el memorial de Diego Ronquillo, "Las cosas que los naturales de aquel reino han hecho en deservicio de Dios Nuestro Señor y de Su Majestad." Biblioteca Nacional (Madrid), ms. 3044, N.º 26, fol. 249. Gaspar de Salazar en su "Memorial de las cosas de Chile" da una información parecida. *Ibid.*, ms. 3044, N.º 27. <<

[66] Peña Montenegro, 1754, lib. 2, trat. 8, sec. 5. <<

[67] Este parecido fue señalado por Pfotenhauer, 1892, vol. 2: 19 ss. <<

[68] Fernández Guardia, p. 342. Hubo otra disputa en Guatemala durante los años 1697-1700, según García Peláez, 1852, tomo 3: 57. <<

[69] Citado por Humboldt, 1876, vol. 2: 219. <<

[70] Richard Hakluyt en carta de 15 de abril de 1609. Taylor, 1935, vol. 2: 503. <<

[71] Es cosa curiosa que uno de los libros más recientes sobre las misiones católicas no menciona la Vera Paz y considera a Las Casas como figura fanática y antiespañola. Sierra, 1942.

*Nota especial*

El único análisis interpretativo del tratado *De único modo* que ha llegado a mi conocimiento es obra de mi distinguido amigo Edmundo O'Gorman, quien ha elaborado una interpretación enteramente diferente a la mía con respecto a la actitud de Las Casas para con la guerra, en su brillante, aunque para mí no

convincente, trabajo intitulado *Fundamentos de la historia de América*. El doctor O'Gorman afirma:

Para Las Casas la guerra no es un mal, es un bien, puesto que es medio de hacer justicia. Lo que pasa es que hay guerras injustas, y como tales, reputa las que se hacen con propósitos misioneros, no porque la intención no sea loable, sino porque la manera es ineficaz.

En vista de las ideas de Las Casas sobre la guerra, citadas en el curso de este libro, la interpretación de O'Gorman me parece algo forzada e imposible de probar. Las Casas, al igual que casi todos los españoles de su época (Vives fue la excepción al condenar toda guerra), creía que la guerra podía ser justa bajo ciertas condiciones. En el tratado *De único modo* (pág. 515) alude en forma muy casual al hecho de que "ninguna guerra es justa si no hay alguna causa para declararla", y a todas luces adopta la noción de San Agustín con respecto a lo que constituye la guerra justa. Lo que distingue a Las Casas, sin embargo, no es el que haya concordado con la mayoría de sus contemporáneos en cuanto a la teoría de la guerra justa, sino el que haya declarado injustas las guerras contra los naturales del Nuevo Mundo. Condenó el empleo de la fuerza, no tan solo porque el estrépito y el horror de todo conflicto armado no proporcionaban un ambiente favorable para que los indios escuchasen y meditasen sobre la nueva doctrina de caridad y salvación, sino también —y he aquí un punto no mencionado por O'Gorman— porque los métodos belicosos habían sido condenados por Cristo, por los apóstoles, por los padres de la iglesia y por otras autoridades. El empleo de la fuerza y el recurso a la guerra para promover el cristianismo se oponían directamente a la fe que se predicaba, según Las Casas, y por ello, éste abogaba por la predicación pacífica. O'Gorman, a mi entender, poco menos que convierte a Las Casas en un pragmatista, cuando la verdad, según

mi modo de ver las cosas, es que Las Casas fue un pensador cristiano.

O'Gorman ha elaborado, asimismo, en *Fundamentos de la historia de América* (págs. 58-59) una interpretación enteramente propia acerca de las ideas de Las Casas sobre cómo debía predicarse la fe. Para él, "La idea central de Las Casas no es, pues, la evangelización *por medio de la paz,* como tradicionalmente se viene sosteniendo; es la evangelización *por medio de la razón,* lo que no es lo mismo" (letra cursiva del autor). Tal exégesis me parece bastante débil, como que se basa en un énfasis discutible, por justificado que parezca. La idea de que se debe persuadir a los infieles por vía de la razón fue en efecto sostenida por Las Casas, fundándose en las enseñanzas de San Agustín y Santo Tomás de Aquino. Las Casas da tal idea por sabida y aceptada; jamás la pone en tela de juicio. La segunda idea, la de que la fe ha de predicarse por medio de la paz, tenía mucha mayor importancia en el pensamiento de Las Casas. Para convencer a sus contemporáneos sobre tal punto debió aquél intensificar sus esfuerzos, como parece probarlo el que haya dedicado tanto espacio a su exposición y defensa en el tratado *De único modo*. A los infieles se les debía predicar la fe de una manera a la vez "pacífica y razonable" (op. cit., pág. 199). O'Gorman se manifiesta muy impresionado por las indicaciones que él advierte, en el pensamiento de Las Casas, de racionalismo cartesiano. Para el que estas líneas escribe, sin embargo, O'Gorman se equivoca, por cuanto el tratado, en su totalidad, claramente demuestra que Las Casas hacía hincapié en los métodos pacíficos, y no en los belicosos. Quien abrigue dudas sobre este punto fundamental debe leer el tratado mismo. (Véanse especialmente las págs. 13, 21, 27, 35, 39,41,43, 51, 55, 57, 95, 137, 149, 163, 177-189, 215, 227-229, 339, 395, 399, 411, 435, 475).

O'Gorman llega a otra conclusión original y disconforme al discutir el afán de experimentación de Las Casas: "Cuando el P.

Las Casas… se embarca en el experimento de la Vera Paz, su actitud no difiere en nada esencial de la del físico que, armado de una hipótesis, interroga a la naturaleza" (*Fundamentos de la historia de América*, págs. 77-81). Pero sin duda esto significa interpretar erróneamente o el espíritu de Las Casas o las características de todo experimento. El físico formula una hipótesis que resulta correcta o no cuando se somete a prueba. Puede o no creer que la hipótesis sea correcta, y por cierto no se detiene a considerar si la hipótesis concuerda o no con la justicia o los preceptos cristianos. Sea cual sea el resultado del experimento, el físico acepta la respuesta dada por la naturaleza. Para él, la hipótesis es un instrumento de que se vale para explorar el mundo físico, y no una verdad religiosa que ha de ser defendida o demostrada.

¡Qué diferente la actitud de Las Casas! Él estaba convencido, profunda y apasionadamente, de que el método pacífico de predicación de la fe era el único verdadero y justo de que podía valerse un cristiano. Ansiaba hallar una ocasión de demostrar esta verdad que él sostenía tan vigorosamente, y la puso en práctica en Guatemala: al hacerlo así, ¡qué lejos estaba su ánimo de obrar en la forma de un físico que realiza un experimento! <<

# Capítulo 4

[1] Las Casas, 1929, lb. 3, cap. 136. <<

[2] Zavala (1935a, 1935b) y Simpson (1929) han hecho útiles aportaciones, aunque basadas casi por completo en materiales impresos exclusivamente. Simpson está ahora ampliando y revisando su libro. Dávila (1927), Amunátegui Solar (1909) y Zavala, con ayuda de su esposa (Zavala y Castelo, 1939) han sacado a luz y publicado mucho material para la historia de varios aspectos del trabajo de los indios en Venezuela, Chile y México respectivamente. Otras monografías útiles, aunque no dedicadas específicamente a la encomienda, son: Thayer Ojeda, 1920: Heise González, 1929, y Torres Saldamando, 1900. <<

[3] Jiménez de la Espada, 1881, tomo 4: 15. Véase también Scholes y Adams, 1938; Simpson, 1934; Paso y Troncoso, 1939. <<

[3a] Scholes ha dado su opinión sobre esta cuestión en una extensa carta al autor. <<

[4] Conway, 1927. <<

[5] Benzoni, 1857. <<

[6] Phillips, 1910 y 1927. <<

[7] Perotta, 1935, p. 391. <<

[8] Simpson, 1929, p. 125. <<

[9] León Pinelo, 1922, pp. 355, 380. <<

[10] Chamberlain, 19392; Zavala, 1937, 1940; Kirkpatrick, 1939, 1942. Para una colección de definiciones y usos standard, véase Granada, 1921. Véase también nota 1, en cap. 1 de la primera parte. <<

[11] Las obras básicas españolas, desde el punto de vista legal, son León Pinelo, 122; Solórzano, 1930, lib. 3, cap. 32, y Encinas, 1596. Durante el siglo XVI y más tarde se escribieron mu-

chos tratados sobre problemas de la encomienda, pero no sobrevivieron y solo se conocen por estar citados en la gran bibliografía de León Pinelo. Véase León Pinelo, 1738, tomo 2: 770-772, 767, 809. Un documento que podría ser útil para el historiador de los comienzos de la encomienda es el "Libro de quentas de todas las hasiendas de Diego de Ordás, 1531". *Archivo de Indias*, México 1841. Ordaz era el capitán a quien Cortés envió a explorar el Popocatépetl, y al que más tarde se hicieron considerables concesiones, entre ellas encomiendas. También es escaso el material sobre la principal alternativa del sistema de encomiendas, el plan de administrar a los indios por medio de corregidores, oficiales reales asalariados. Se ha escrito muy poco sobre el corregidor en América, aunque existe un estudio sobre el corregidor en España, Chamberlain, 1943. <<

[12] Segunda parte, cap. 1. <<

[13] Las Casas, 1929, tomo 3, caps. 135-136. <<

[14] *D. I. U.*, tomo 9: 268 ss. <<

[15] *Ibid.*, tomo 20: 261-262. <<

[16] Zavala, 1943, p. 75. La decisión del Consejo de Indias de abolir las encomiendas se encuentra en *Archivo de Indias*, Indiferente General 737. El conde de Osorno, don García Manrique, presentó un parecer contrario a éste el mismo año. (*Ibid.*, Indiferente General 1530, pp. 871-876). Puede encontrarse más información sobre esta disputa en Mendieta, 1870, p. 529; *Archivo de Indias*, Indiferente General 2987; *Academia de la Historia* (Madrid), Colección Muñoz, tomo 78-179. <<

[17] Documentos escogidos, p. 208. Para otros informes del obispo Ramirez, véase Simpson, 1929, cap. 9 y García Icazbalceta, 1858, tomo 2: 167-168. <<

[18] *D. I. I.*, tomo 41: 198-204. La posible conexión entre esta ley de 1536 y los experimentos para probar la capacidad de los indios puede deducirse del hecho de que los informes manus-

critos de los experimentos se incluyeron en el legajo de material reunido en la rica colección de datos sobre la encomienda, evidentemente preparados para el Consejo de Indias, y que está en el *Archivo de Indias,* Indiferente General 1624. <<

[19] Remesal, 1619, lib. 3, cap. 10. <<

[20] Gutiérrez de Santa Clara, 1904, tomo 1: 39-40. <<

[21] *D. I. I.,* tomo 3: 543-553. <<

[22] Fernández, 1571, lib. 1, cap. 1. <<

[23] Las Casas, 1924, p. 327. <<

[24] El tratado está impreso en Las Casas, 1924, pp. 325-432. La autoridad de Las Casas se invocó más avanzado el siglo cuando España se enfrentó con el problema de convertir a los moriscos de Valencia. El obispo de Orihuela, en parecer al rey de 17 de mayo de 1595, citaba este tratado. Boronat y Barrachina, 1901, tomo 1: 643. <<

[25] Las Casas, 1924, pp. 1-100. <<

[26] Carbia, 1943, proporciona uno de los mejores y más recientes ejemplos. <<

[27] Se encuentra alguna referencia bibliográfica para semejante estudio en Hanke, 1936. <<

[28] Rivera, 1884, tomo 1: 262-275. "Tanto conquistadores como frailes tenían tendencia a emplear sin precisión las cifras en aquellos días. Pedro Mártir afirmaba que muchas personas pretendían que los indios eran más de doce millones (MacNutt, 1912, tomo 1: 376). Los franciscanos alardeaban de haber bautizado a más de seis millones de indios en el período de 1524 a 1540 en la región vecina a la capital de México. El arzobispo de Lima calculaba que había 8.285.000 indios solamente en el Perú (Humboldt, 1811, tomo 1: 70). Todas estas cifras son diferentes de la moderna aritmética sobre el asunto. Motolinia afirmaba que para un solo sacrificio en México se mataron en un templo 80.400 indios, acercándose las victimas en cuatro filas distintas

por cuatro calles (*D. I. I.*, tomo 7: 256). Debe subrayarse que Las Casas no fue el único historiador que relató la crueldad española con los indios. Oviedo, que no puede ser acusado de serles favorable, traza en su crónica oficial un cuadro casi tan horrible de la crueldad de sus compatriotas como el que hizo Las Casas. Uno de los eruditos actuales más capacitado para juzgar el asunto, por su larga experiencia en los archivos españoles, es Miss Irene Wright, quien dice lo siguiente de Las Casas como historiador:

> "De primera importancia entre éstas [usadas para su libro] es la *Historia de las Indias* de fray Bartolomé de Las Casas. No pretendo hacer la defensa de las cifras del buen clérigo, pero debo decir lo siguiente: su relación de los hechos de la ocupación de Cuba no discrepa de los documentos que he visto, ni estos documentos me dan ningún motivo para suponer que sus apasionados relatos de la crueldad de los españoles con los aborígenes sean exagerados. Excepto cuando se trata de cifras —sus estimaciones de las poblaciones y los números de víctimas— creo que podrían citarse documentos para justificar con respecto a los indios de Cuba cada afirmación de malos tratos y miserias que Las Casas hace en la obra citada". (Wright, 1916, p. 1.)
>
> Al comentar la brava resistencia de los indios, dice:
>
> "No me apoyo como autoridad en las apasionadas prédicas del buen clérigo, sino en documentos de los archivos sevillanos, en cuya redacción ese sacerdote no puede haber tenido parte. Le hielan a uno la sangre…
>
> La elocuencia de Las Casas ha hecho de esto [la desaparición de los indios] el ejemplo más conocido de las consecuencias fatales de semejante contacto, y ha dado a los españoles una reputación de crueldad que yo no negaría que merecen, simplemente porque su crueldad fue en gran parte una despreocupación pasiva ante el sufrimiento humano, o porque sus efectos desastrosos fueran completados por los de las enfermedades importadas [viruela y sarampión] para las que los indios de Cuba no tenían el "grado de inmunidad adquirida del hombre blanco. (*Ibid.*, pp. 15-16). Éste es el hombre a quien la posteridad honra como "del protector de los indios", cuyo fanático campeón llegó a ser, y como el autor de una *Historia de las Indias* que es una de las mejores fuentes de información que existen sobre los comienzos de la actividad de los españoles en el Nuevo Mundo, en especial en la cuestión de la conquista de Cuba, en donde Las Casas participó". *Ibid.*, p. 30.

Tres franciscanos que estaban en Chile —Juan de Torralba, Cristóbal de Rabaneda y Antonio de Carbajal— escribían a Las Casas el 6 de marzo de 1562 que en Chile se habían cometido

crueldades peores que las que él había relatado en su libro. Medina, 1888, tomo 29: 143. <<

[29] Aiton, 1932, tomo 1: 20. <<

[30] Motolinia, 1914, pp. 17-19. <<

[31] *D. I. I.*, tomo 2: 113, 117, 118, 119. Véase también *D. I. España*, tomo 2: 350. <<

[32] Fernández, 1881, tomo 6: 206-207. <<

[33] Cieza de León, 1918, pp. 338-340. <<

[34] *Archivo General de Simancas*, Estado 2660. Consulta de 12 de marzo de 1638. <<

[35] Kirkpatrick, 1934, pp. X, 286. <<

[36] El maestro colombiano Baldomero Sanín Cano tiene un divertido e interesante ensayo sobre este tema, en que dice: "en el momento en que el viejo mundo se estaba convirtiendo en una pocilga", Colón llegó a América. "Se necesita una poca de ruda franqueza para reconocer que el cristianismo tuvo en esta enemistad con el agua una vasta influencia". Sanín Cano, 1915. <<

[37] Hunnewell, 1890, pp. 7-11. <<

[38] Box, 1935, p. 66. <<

[39] Stevens, 1893, pp. 4-5. El original de "Ordenanzas dadas en Barcelona para la buena gobernación de las Indias", fecha 20 de noviembre de 1542, está en el *Archivo de Indias*, Indiferente General 423, lib. 20, 106 vuelto-115. Las adiciones de 4 de junio de 1543 se encuentran en el mismo lugar, Indiferente General 423, lib. 20, pp. 130-134. La orden disponiendo la impresión apareció el 1 de mayo de 1543 (*Ibid.*, Indiferente General 423, lib. 20, pp. 139 vuelto-140), y la orden de que entraran en vigor se dio el 14 de agosto de 1543 (*Ibid.*, Indiferente General 423, lib. 20, pp. 163 vuelto-164).

La primera edición de las leyes impresas salió en Alcalá de Henares en 1543 y es ahora extremadamente rara. La segunda edición se publicó en Madrid en 1585 y la tercera en Valladolid en 1603. B. F. Stevens imprimió en 1893 un fascsímil de la primera edición, junto con traducción inglesa en una edición limitada, que también es hoy una rareza. Para más detalles bibliográficos, véase Medina, 1898, tomo 1: 184 y sobre todo Silva, 1917, tomo 38: 119-122. Silva también imprime las leyes (*Ibid*., tomo 37: 360-382). Un facsímil de la edición de 1603 fue publicado por Molinari, 1923. <<

[40] Stevens, 1893, p. 14. <<

[41] *Ibid*., p. 16. <<

[42] *Ibid*., p. 21. <<

[43] Iglesia, 1942, p. 126. <<

[44] *Archivo de Indias*, Indiferente General 1530 y 1624. <<

[45] Gutiérrez de Santa Clara, 1904, tomo 1: 24-27. <<

[46] Dávila Padilla, 1625, lib. 1, cap. 98. <<

[47] *Archivo de Indias*, Indiferente General 1530, p. 842. <<

[48] *Ibid*., pp. 844-845. <<

[49] *Ibid*., pp. 847-848. <<

[50] *Ibid*., p. 850. <<

[51] *Ibid*., p. 851. <<

[52] *Ibid*., pp. 831-833. <<

[53] *Ibid*., p. 852. <<

[54] *Ibid*., p. 834. <<

[55] *Ibid*., pp. 836-838. <<

[56] *Ibid*., p. 840. <<

[57] Cuevas, 1914, p. 108. <<

[58] Herrera, 1601, Déc. 7, lib. 6, cap. 4. <<

[59] *Archivo de Indias,* Patronato 231. Véase también Patronato 185, ramo 24. <<

[60] Cortes, tomo 5: 255. El autor debe esta cita a la amabilidad del profesor Earl J. Hamilton. <<

[61] Schifer, 1935, pp. 60-70. <<

[62] *D. I. España*, tomo 13: 427-428; *Archivo de Indias*, Patronato 185, ramo 38. <<

[63] Santa Cruz, 1920, tomo 4: 317-319. Probablemente Carlos V había estado sospechando del Consejo de Indias durante algún tiempo. En marzo de 1541 se le había enviado un informe secreto sobre los sobornos que se decía hechos por Pizarro para ganarse a varios de los miembros del Consejo. Miguélez, 1917, p. 246. <<

[64] *D. I. U.*, tomo 14: 115. *Archivo de Indias,* Indiferente General 423, lib. 20, p. 117 vuelto. <<

[65] *Archivo de Indias*, Guatemala 393, lib. 2: 199 vuelto-200. Se solicitaban para Las Casas varias exenciones y privilegios. *Ibid.,* pp. 200 vuelto-202. <<

[66] *D. I. España,* tomo 13: 427-428. <<

[67] Means, 1932, p. 296. <<

[68] Ranke, 1843, p. 28. <<

[69] Bejarano, 1889, tomo 4: 349. <<

[70] Friedericau, 1925, vol. 1: 467. <<

[71] Cieza de León, 1913, p. XI. <<

[72] Por desgracia, no he podido consultar el estudio especial de Luis Alonso Getino, *Influencia de los dominicos en las Leyes Nuevas*. Sevilla, 1945. La opinión de los dominicos de la Nueva España, de 5 de mayo de 1544, está en *D. I. I.*, tomo 7: 5321542; los franciscanos dieron su parecer el 15 de mayo de 1544, *Ibid.*, tomo 7: 526532; el obispo de Oaxaca Juan de Zárate declaró en 30 de mayo de 1544, *Ibid.*, tomo 7: 550-551; el obispo de Nueva

Galicia declaró en 1 de junio de 1544, *Ibid.*, tomo 7: 206-208. En la misma fecha ocho francisccanos comparecieron ante Tello de Sandoval en nombre de la congregación de los franciscanos de México (García Icazbalceta, 1886, tomo 2: 187-192). Francisco Terrazas dio su parecer también el 1 de junio de 1544. Cortés dio su parecer (Stevens, 1854 y Cuevas, 1915, N.º 36); también lo dio fray Domingo de Betanzos (Zavala, 1935a, p. 107). Todos estos pareceres eran contrarios a las Leyes Nuevas. Las Casas envió una exaltada declaración a España el 15 de setiembre de 1544 (*D. I. I.*, tomo 7: 436-437). La oposición de los españoles de Cuba a las Leyes Nuevas se describe en varios documentos impresos en *D. I. U.*, tomo 6: 210-218, 234-236.

Otras opiniones presentadas más tarde fueron: Carta de Hernán López (Bandelier, 1923, vol. 1; el memorial, de junio de 1545, de los procuradores Alonso de Villanueva y Gonzalo López (*Ibid.*, vol. 1: 126-145); Carta de fray Domingo de Betanzos, de 11 de setiembre de 1545, a los provinciales y representantes en la corte (García Icazbalceta, 1858, tomo 2: 198-201); carta de Las Casas, de 25 de octubre de 1545, al príncipe Don Felipe (*Cartas de Indias*, N.º 4). <<

[73] *Archivo de Indias*, Indiferente General 1624 y 1530. Un útil volumen de documentos básicos sobre actitudes y opiniones acerca de la encomienda durante todo el siglo XVI podría obtenerse con selecciones de estos dos legajos. <<

[74] *Ibid*, Indiferente General 1530, pp. 770-782. "Relación de los testigos que se tomaron por cédula de Su Alteza cerca del estado de la Nueva España". Se había ordenado a los procuradores enviados con anterioridad por México, con instrucciones de 28 de noviembre de 1542, que previnieran al Consejo de Indias contra Las Casas. *D. I. I.*, tomo 7: 396. <<

[75] *Ibid.*, pp. 783-785. <<

[76] *Archivo de Indias*, Indiferente General 1530, pp. 755-763. <<

[77] *Ibid*., pp. 757-763. <<

[78] *Ibid*., p. 757. <<

[79] *Ibid*., Indiferente General 1530, pp. 760-761. <<

[80] Estos frailes apoyaron su parecer con "muchas razones naturales, con autoridad de algunos autores humanistas". *Ibid*., Indiferente General 1530, p. 769. <<

[81] *Ibid*., Indiferente General 1624, pp. 140-142. <<

[82] *Ibid*., Indiferente General 1530, p. 828. <<

[83] *Ibid*., Indiferente General 1530, pp. 795-802. <<

[84] *Ibid*., Indiferente General 1530, pp. 803-808. Velázquez no estuvo conforme con ciertas partes del parecer. Una copia de su opinión se encuentra también en *Archivo Histórico Nacional* (Madrid), Cartas de Indias, caja 2, N.º 103. <<

[85] *Archivo de Indias*, Indiferente General 1530, p. 809. <<

[86] *Ibid*., Indiferente General 1530, p. 811. <<

[87] *Ibid*., Indiferente General 1530, p. 814. <<

[88] *Ibid*., Indiferente General 1530, p. 817. También en Archivo Histórico Nacional (Madrid). Cartas de Indias, caja 2, N.º 13. <<

[89] *Archivo de Indias*, Indiferente General 1530, pp. 819-822. <<

[90] *Ibid*., Indiferente General 1530, pp. 823-827. <<

[91] Archivo de Simancas, Estado 69, pp. 13-14, 49-50. <<

[92] *Bibliothèque Nationale* (París). Ms. Espagnols 325, p. 261. <<

[93] Solórzano, 1930, lib. 6, cap. 1, N.º 7. Según Bell, "los españoles abrieron la marcha en poner en tela de juicio el peso muerto de la autoridad y en podar los brotes muertos de la pe-

dantería. La autoridad de Aristóteles ya fue discutida en fecha tan temprana como la de 1517 por Hernando Alonso de Herrera; Vives en filosofía y dialéctica, Agustín en derecho, Cano en teología, Pedro Simon Abril en educación, el Brocense en gramática, todos combatieron por métodos más sensatos, más cuerdos e inteligentes. Fray Miguel Salinas defendía una opinión parecida, de sentido común, antipedantesca, para la pronunciación del latín". Pero ninguno parece haber desafiado abiertamente la lógica de Aristóteles, que encontraba un lugar para la esclavitud en la naturaleza, hasta que lo hizo Bodino en su República (1575). <<

[94] *Archivo de Indias*, Indiferente General 427, lib. 30, pp. 32-33. Impreso en Puga, 1878, tomo 1: 472-478. <<

[95] *Archivo de Indias*, Indiferente General 427, lib. 30, pp. 35 vuelto-36. <<

[96] Encinas, 1596, tomo 2: 189-190. <<

[97] Puga, 1878, tomo 1: 479-480. <<

[98] Bejarano, 1889, tomo 5: 162. <<

[99] *D. I. I.*, tomo 7: 436-437. <<

[100] Simpson, 1929, p. 171. <<

[101] *Archivo de Indias*, Guatemala 9. <<

[102] Zavala, 1943, p. 71. <<

[103] *Ibid.*, pp. 71-72. <<

[104] *Ibid.*, p. 71. <<

[105] Chacón y Calvo, 1930, p. 467. <<

[106] *D. I. I.*, tomo 24: 352-381. <<

[107] Amunátegui, 1909, tomo 1: 250-253. <<

[108] López de Velasco, 1894, p. 463. <<

[109] *Archivo de Indias*, Indiferente General 427, lib. 21, pp. ;83 vuelto-84 e Indiferente General 427, lib. 30, pp. 46-48 vuelto. <<

## NOTAS DE LA PARTE CUARTA

# Capítulo 1

[1] Menéndez y Pelayo, 1887, tomo 5: 398. <<

[2] Focherini, 1912, p. 21; Edwards, 1819, vol. 1: 563; Le Fur, 1919, vol. 26: 9-75, 268-309, 349-405. Beard, 1934. Véase en particular el capítulo “Obligaciones morales en interés nacional”. <<

[3] Vanderpol, 1911. <<

[4] Salvioli, 1918, pp. 15-16. <<

[5] Vanderpol, 1919, pp. 309-310. Esta obra excelente ha sido de gran valor en la preparación de este capítulo. <<

[6] Torres López, 1929, pp. 729. <<

[7] Vanderpol, 1919, pp. 225-236. Otras obras útiles sobre la guerra justa son: Nys, 1889 y 1912; Beaufort, 1933; Focherini, 1912; Battifol, 1920; Carassalli, 1930; Wright, 1934; La Briere, 1930 y Goyau, 1926. <<

[8] El moderno filósofo español Ángel Ganivet se gloriaba de este hecho porque consideraba que “la creación más original y fecunda de nuestro espíritu religioso arranca de la invasión árabe… Mientras en las escuelas de Europa la filosofía cristiana se desmenuzaba en discusiones estériles y a veces ridículas, en nuestro país se transformaba en guerra permanente; y como la verdad no brotaba entre las plumas y tinteros, sino entre el chocar de las armas y el hervir de la sangre, no quedó consignada en los volúmenes de una biblioteca, sino en la poesía bélica popular. Nuestra *Summa* teológica y filosófica está en nuestro Romancero”. Ganivet, 1945, p. 18.

No solamente se escribieron pocos tratados, sino que la cifra total de las producciones literarias medievales españolas es ciertamente pequeña, como puede verse por la lista establecida por Millares Carlo, 1929, vol. 1. <<

[9] Torres, 1933, pp. 35-72. <<

[10] Ford, 1845, segunda parte: 803; Nys, 1912, p. 560. <<

[11] Menéndez y Pelayo, 1887, tomo 2: 123. <<

[12] Blakey, 1855, 2: 365-370. <<

[13] Molins de Rei, 1931, pp. 339-362. <<

[14] Para una descripción general de las ideas de Covarrubias sobre la esclavitud, véase Jameson, 1911, pp. 86-388. <<

# Capítulo 2

[1] Raleigh, 1820, 6: 120-133. <<

[2] Raleigh, 1928, pp. 142-144. Raleigh se refiere evidentemente a una de las numerosas traducciones de la *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*. La primera traducción inglesa apareció en Londres en 1583, con el título "The Spanish Colonie, Or Briefe Chronicle of the Acts and Gestes of the Spaniards in the West Indies, called the Newe World". Las ilustraciones que menciona Raleigh no aparecieron en esta edición inglesa, sino en la traducción latina publicada en Francfort en 1598, titulada "Narratio Regionvm Indicarvm per Hispanos Qrvosdam deuastatarum verissima". Las horripilantes ilustraciones que aparecieron por vez primera en la edición latina produjeron una profunda impresión en Europa, e incluso sirvieron para "disuadir a la congregación de Leyden (los Peregrinos de Holanda) de aventurarse dentro del alcance de fanáticos tan crueles y asesinos". Bradford, 1912, vol. 1: 60.



Narratio regionum indicarum per hispanos quosdam deuastatarum verissima per Episcopum Bartolomaeum Casaum, natione Hispanum Hispanicè conscripta & Hispali Hispanicè, pòstalibi latinè excusa. Edición Oppenheimii, Typis Hieronymi Galleri, 1614, pág. 41.

<<

[3] De Pauw, 1772, vol. 1: 92. No es de extrañar que, al ser examinado por la Inquisición española, el 28 de agosto de 1777, se juzgara que el libro de De Pauw estaba "lleno de injurias a la nación española, principalmente a los conquistadores, tratándolos a éstos y a todos de bárbaros, ladrones, crueles, inhumano". *Archivo Histórico Nacional*, Madrid. Papeles de Inquisición. Legajo 4465, N.º 4. Los autores del informe fueron los padres Cristóbal Lomo y Antonio Baquero. El conde Giovanni Rinaldo Carli-Rubbi, uno de los pocos autores del siglo XVIII que dio una descripción razonadamente correcta de América, refutó la mayoría de las dudosas generalizaciones de De Pauw. Aunque Carli declaraba que "M. Pauw n'est pas un

écrivain síncerez il dénature les faits pour en abuser", estaba de acuerdo con él en que el requerimiento era un "discurso absurdo". Carli, 1788, vol. 1: 40, 78. <<

[4] Baudin, 1928, pp. 22-29. Para un excelente artículo sobre la manera como Voltaire formó sus prejuicios sobre América, véase De Salvio, 1924. <<

[5] Robertson, 1777, 1: nota 23. <<

[6] Nuix, 1780, pp. 353-356; 468-470. <<

[7] Madrid, 1782 y Cervera 1783. <<

[8] Helps, 1900, vol. 1: 267. <<

[9] Bancroft, 1882, vol. 1: 397-399. <<

[10] Means, 1932, pp. 32-33. <<

[11] Nys, 1889, p. 540. <<

[12] Blakey, 1855, vol 2; 365-370. <<

[13] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 58. <<

[14] Las Casas, 1929, lib. 3, caps. 7-8. Las Casas menciona el requerimiento en muchas partes de su *Historia de las Indias*, en particular en los capítulos 57, 58, 63, 67, 69, 166 y 167 del libro 3. En la última página del último capítulo de esta obra hay una referencia a él especialmente interesante. <<

[15] Oviedo, 1851, tomo 2: 393. <<

[16] *D. I. I.*, tomo 10: 346-348. <<

[17] Terán, 1927, p. 261. <<

[18] Milla, 1879, tomo 1: 29-30. <<

[19] No todos, sin embargo, adoptaron este punto de vista, como puede verse en Strawn, 1928, pp. 184-185; Kirkpatrick, 1934, p. X; Baudin, 1930, p. 120. La actitud más usual es la mostrada por Smith, 1857, p. 55. Véase también Petrie y Bertrand, 1934, p. 265. <<

[20] Bayle, 1942, p. 74. <<

[21] Restrepo, 1917, tomo 1: 9. <<

[22] Herrera fue probablemente el responsable de iniciar la leyenda de que Diego de Nicuesa y Alonso de Ojeda fueron los primeros en hacer el requerimiento en Tierra Firme en 1508. Herrera, Déc. 1, lib. 7, cap. 14. Irving, 1849, tomo 3; 69-72 hace un vivo relato de este supuesto episodio. Lo que Irving llamó en una ocasión "erudición perniciosa" le hubiera venido bien en este punto. Joaquín Acosta, 1848, pp. 23-26 sigue también a Herrera, o tal vez al historiador escosés William Robertson, que siguió a Herrera. Bancroft, 1883, pp. 397-399 y Helps, tomo 1: 171-173 dan el relato de Herrera.

Pero un estudio del poder dado a Nicuesa y Ojeda (*D. I. I.*, tomo 32: 25-29) y su asiento con la corona (*Ibid.*, tomo 32: 29-43) no arroja ninguna mención del requerimiento. Las Casas, Enciso, Aguado, Pedro Mártir y Oviedo no mencionan ninguna conexión de Nicuesa y Ojeda con el requerimiento, como tampoco lo hace Navarrete, 1848, tomo 2: 113-135 en su boceto biográfico de Ojeda. Ningún requerimiento se encuentra en la capitulación de Vicente Yáñez y Juan Díaz de Solis, fechada el 23 de marzo de 1508 (*D. I. I.*, tomo 22: 5-13), ni se hace mención de él entre las muy detalladas disposiciones para expediciones a las Indias, redactadas por la Casa de Contratación y promulgadas el 15 de junio de 1510 (Navarrete, 1848, tomo 2: 375-383). Ni puede encontrarse semejante provisión en la primera capitulación que Juan Ponce de León firmó con la corona el 23 de febrero de 1512 (*D. I. I.*, tomo 22: 26-32) para la conquista de Bimini. Pero su segunda capitulación, redactada el 26 de setiembre de 1514, prescribe la lectura del requerimiento (*Ibid.*, tomo 22: 33-37 donde, dicho sea de paso, está fechado incorrectamente). Woodbury Lowery notó la falta de la provisión en la primera capitulación de Ponce de León, pero saca conclusiones erróneas al afirmar: "La licencia ilustra de manera muy sorprendente, por la total ausencia de semejante requeri-

miento, hasta qué punto había llegado a ser una fórmula vacía la condición legal de cristianizar al indio" (Lowery, 1911, tomo 1: 136). La primera referencia fechada que he encontrado del requerimiento está en el despacho a los procuradores de Tierra Firme, el 9 de agosto de 1513, permitiéndoles esclavizar indios que hayan sido públicamente requeridos y que desobedezcan, *Archivo de Indias*, Panamá 233, lib. 1, pp. 91-91 vuelto.

Parece haber existido alguna forma de primitivo requerimiento para leer a los indios rebeldes, porque el 10 de diciembre de 1512 se daba orden a Diego Colón para que diera instrucciones a Diego Velázquez, en Cuba, a fin de pacificar los indios con el menor daño posible y haciendo primero los "requerimientos muy en forma, como lo tenemos mandado, a los indios que se rebelan contra nuestro servicio en estas partes, porque haciéndoles los requerimientos, si no quisieren venir a seguir como de derecho son obligados, se puedan después tomar por esclavos y tenerlos por tales; y esto mismo se debe hacer en todas las partes donde hobiere indios rebelados". *Archivo de Indias*, Indiferente Genera] 419, lib. 1v, p. 40 vuelto. <<

[23] Oviedo, 1851, lib. 29, cap. 7. <<

[24] Enciso, 1530, pp. 55 vuelto-56. <<

[25] *Ibid*. <<

[26] Herrera, 1601, Déc. 2, lb. 2, cap. 14, probablemente copiando de Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 63. <<

[27] Herrera, 1601, Déc. 2, lib. 2, cap. 2. <<

[28] Kirkpatrick, 1934, p. 55. <<

[29] Navarrete, 1848, tomo 3: 354. Que algunos colonos ingleses comprendieron también el valor de los beneficios materiales de la guerra justa, puede verse por la carta de Emanuel Downing a John Winthrop, probablemente escrita en 1645, en la que Downing dice: "Una guerra con los Narraganset es muy de considerar para esta plantación, porque dudo si no será pecado

en nosotros, teniendo poder en nuestras manos, sufrir que conserven la adoración del demonio, cosa que sus sacerdotes hacen con frecuencia. Si por una justa guerra el Señor los pusiera en nuestras manos, podríamos con facilidad tener hombres, mujeres y niños para cambiar por moros, lo cual sería mejor botín para nosotros de lo que podemos concebir, pues no sé cómo podremos prosperar hasta que consigamos la cantidad de esclavos suficientes para hacer todo nuestro trabajo… Y supongo que sabréis muy bien que podemos mantener a veinte moros por menos dinero que a un criado inglés". *Massachusetts Historical Society Collections*, Fourth Series, VI (1863), 65. <<

[30] Las Casas, 1929, lib. 3, 167. <<

[31] *D. I. I.*, tomo 2: 53. <<

[32] *Ibid.*, tomo 37: 157. <<

[33] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 67. <<

[34] *D. I. España*, tomo 2: 360. <<

[35] Remesal, 1619, lib. 7, cap. 17. <<

[36] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 166. <<

[37] *D. I. I.*, tomo 37: 37. Otro ejemplo de esto lo consigna Alvarado, 1924, p. 78. <<

[38] MacNutt, 1912, tomo 1: 253. <<

[39] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 72. <<

[40] *D. I. I.*, tomo 2: 47. <<

[41] Oviedo y Valdés, 1851, lib. 7, cap. 9. <<

[42] *Ibid.*, Oviedo también afirmaba que Pedrarias era responsable de la muerte de dos millones de indígenas. Esta cita viene de Wafer, 1934, p. 200. Para mucha información detallada sobre el régimen de Pedrarias, consúltese la masa de información acumulada como resultado del pleito que sus herederos pusieron al historiador Herrera, haciéndole el cargo de que había calumniado a Pedrarias, *D. I. I.*, tomo 38. El oficial real Tobilla,

escandalizado por la matanza producida por Pedrarias, compuso una *Historia Barbárica* en que relataba los actos de crueldad de sus compatriotas, de la que Las Casas sacó muchos datos para su *Brevísima Relación*. La obra de Tobilla se ha perdido. Cecil Jane sugirió que tal vez Las Casas había inventado la *Historia Barbárica,* pero se sabe que estuvo en la biblioteca del Consejo de Indias hacia 1600, *D. I. I.*, tomo 37: 144. <<

[43] Oviedo, 1851, lib. 29, cap. 7. <<

[44] *Archivo de Indias,* Patronato 231, N.º 1, ramo 4, en un documento de 23 de junio de 1543, titulado "Información sobre la libertad de los indios". <<

[45] Véase *D. I. U.,* tomo 20: 334 para una lista de capitulaciones. Las capitulaciones mismas están en *D. I. I.*, tomo 22. <<

[46] *Ibid.*, tomo 22: 47-52, 79-93; tomo 7: 446. <<

[47] Herrera, 1601, Déc. 2, lib. 2, cap. 14. <<

[48] *D. I. I.,* tomo 2: 564-565. <<

[49] *Ibid.*, tomo 12: 234-235. <<

[50] Díaz del Castillo, 1939, vol. 1: 129. El propio Cortés. <<

[51] Kirkpatrick, 1934, p. 93. <<

[52] *D. I. I.,* tomo 23: 361. Las instrucciones dadas a Francisco de Garay en 1521 para el descubrimiento de Pánuco (Navarrete, 1848, tomo 3: 147-153) y a Pedro de los Ríos en 1526 contenían provisiones análogas. *D. I. I.,* tomo 23: 403. <<

[53] Conway, 1940, p. 37; Humboldt, 1811, tomo 1: 240. <<

[54] Peralta, 1883, p. 10; Alvarado, 1924, pp. 53-54, 78, 84. <<

[55] Debo esta noticia a la autoridad de Robert S. Chamberlain, que tiene en preparación una historia definitiva de la conquista de Yucatán, bajo los auspicios de la Institución Carnegie de Washington. El doctor Chamberlain afirma en carta al autor de 14 de mayo de 1946 que varios documentos prueban que Montejo, su hijo y su sobrino usaban minuciosamente el reque-

rimiento. Documentos específicos que ilustran esto son el nombramiento de capitán a Pedro de Solórzano, dado por el adelantado Montejo el 4 de enero de 1542; la probanza de méritos y servicios de Francisco Tamayo Pacheco (*Archivo de Indias,* México 916); y la probanza de méritos y servicios de Juan de Aguilar (*Archivo de Indias,* México 923-924). <<

[56] *D. I. U.,* tomo 20: 319-320. <<

[57] Herrera, 1601, déc. 4, lib. 7, cap. 7. <<

[58] Remesal, 1618, lib. 7, cap. 17. Remesal dice también en este capítulo que en la junta de 1546 en México, celebrada por instigación de Las Casas, los defensores de las guerras contra los indios citaron el requerimiento como justificación. El ejemplar de Guatemala del requerimiento está en *Árchivo del Gobierno,* Guatemala A112; 1586. 7011-333. El requerimiento se encuentra en el documento titulado "Fe de la llegada al peñol de los Lacandones y de lo que en la jornada sucedió". Remesal dice que se encontraba un ejemplar en el Archivo de la Ciudad de Santiago de Guatemala en la época en que él escribía —primera parte del siglo XVII. Remesal, 1619, lib. 7, cap. 17. <<

[59] *D. I. U.,* tomo 9: 372-375. La misma orden a la audiencia de Santo Domingo el 20 de noviembre de 1528. *Ibid.,* tomo 9: 383-386. El gobernador de Cuba Manuel de Rojas hizo una larga averiguación en 1533 en cumplimiento de esta orden y después de llenar dieciséis páginas de declaraciones relativas a ciertos indios capturados en guerra justa, ordenó que los naturales se diesen como naborías[a] a perpetuidad, pero no como esclavos (*Archivo de Indias,* Santo Domingo 124).

Los abusos cometidos durante las llamadas guerras justas llegaron a ser tan flagrantes que el 2 de agosto de 1530 el rey ordenó que no se esclavizasen más indios aun cuando se cumpliesen las condiciones que anteriormente habían justificado

las guerras (Puga, tomo 1: 231-234). Las Casas fue responsable de esta ley según Streit, 1916, vol. 2: 71.

a. *Naboría*: En los primeros tiempos de la dominación española en tierras de América, repartimiento que se hacía en Cuba y otros territorios, adjudicando cierto número de indios en calidad de criados, para el servicio personal de las clases principales (N. del editor digital). <<

[60] *Archivo de Indias*, Justicia 226, pp. 54-55 vuelto. Esta "Residencia tomada el año de 1530 a 1538 a Nuño de Guzmán, Juan Ortiz de Matienzo, Diego Delgadillo, Alonso de Parada y Francisco Maldonado, presidente y oídores que fueron de la Audiencia de México" contiene información valiosa sobre las actividades indianas de Guzmán. <<

[61] *Ibid.*, Justicia 226, pp. 154 vuelto-156. <<

[62] *D. I. I.*, tomo 16: 369-370. Guzmán consideraba que la actitud de Zumárraga era motivada por su parcialidad por Cortés, según declaración presentada por Guzmán el 12 de junio de 1532, *Archivo de Indias*, Justicia 229. <<

[63] *Archivo de Indias*, Justicia 229, carta de 12 de junio de 1532. El 25 de enero de 1531 se ordenó a Guzmán que enviara al Consejo de Indias una copia certificada del proceso de hecho contra los indios. En Puga, 1878, tomo 1: 289-290. <<

[64] El Consejo de Indias en particular quería saber si Guzmán había hecho uso del requerimiento, porque le ordenó el 25 de enero de 1531 que enviase "un treslado autorizado del proceso que hecistes contra el Caconá que justiciastes por haber sido rebelde a nuestro servicio, con la relación larga y verdadera de los bienes que le tomastes por virtud de la dicha condenación". Puga, 1878, tomo 1: 289-290.

El "razonamiento" que Guzmán les hizo a los indios fue presentado durante su juicio de residencia. *Archivo de Indias*, Justicia 234, fol. 501 vuelto-503. <<

[65] "Información sobre los acaecimientos de la guerra que hace el gobernador Nuño de Guzmán a los indios para, con los pareceres de las personas examinadas, tomar resolución", en *D. I. I.*, tomo 16: 363-375. <<

[66] Malamente publicada en *D. I. I.*, tomo 42: 549-550. <<

[67] *D. I. I.*, tomo 42: 551. <<

[68] *Ibid.*, tomo 42: 553. <<

[69] *D. I. I.*, tomo 23: 442. Mendoza llevó a cabo una investigación oficial de la actitud de las diversas secciones de opinión sobre la guerra justa y la esclavitud, que dio al obispo Zumárraga una nueva oportunidad para exponer sus ideas contra las prácticas corrientes. Su parecer, fechado hacia 1536, está impreso en García Icazbalceta, 1881, apéndice N.º 32. Véase también Cuevas, 1914, p. 69. <<

[70] Todo ello relatado en uno de los veinte legajos de la "Visita hecha el año de 1543 a 1547 al virrey de la Nueva España y presidente de la Real Audiencia de México Antonio de Mendoza", *Archivo de Indias*, Justicia 259. Para una buena exposición de conjunto de la guerra del Mixtón, véase el relato standard de Aiton, 1927. La respuesta de Mendoza a los cargos hechos contra él sobre su manera de reprimir la sublevación del Mixtón, en la que el virrey declara que el requerimiento se había empleado conforme a la ley, ha sido publicada por Pérez Bustamante, 1928, Pp. 156-157. <<

[71] El "Requerimiento que se hizo a los indios de Nueva Galicia", impreso en *D. I. I.*, tomo 3: 369-375, contiene mucho más que la proclamación regular. A los indios se les hacía también un largo discurso sobre Dios, Adán y Eva, el pecado, el cielo y los ángeles, más una lista de los robos, muertes y quemas cometidos por los indios, y una exaltada exhortación, que comenzaba así: "¡Venid, venid en conocimiento de Jesucristo y del Emperador y del Visorrey!".

El moderno historiador de Jalisco, Luis Pérez Verdía, también publica este documento, y añade: "Con esta explicación hecha a grandes voces, pero al aire libre y a cierta distancia que necesariamente impedían oír bien, impregnada de ideas metafísicas y religiosas, imposibles de comprenderse al escucharse por primera vez, con este requerimiento absurdo se pretendía acallar la conciencia y justificar la conquista. Era el formulismo del siglo XVI.

"Los defensores del Mixtón permanecieron en silencio mientras se les leía traducida tan larga exhortación, y cuando al fin el padre Segovia les dijo: '¡Venid acá hijos! ¿Ques posible no tengáis lástima de vosotros mismos, pues sabéis que os queremos mucho y lo mismo el señor visorrey? ¡Xuchipiltecos, venid acá con vuestro intérprete!' ellos acabaron por impacientarse y comenzaron a pelear". Pérez Verdía, 1910, tomo 1: 168-173. <<

[72] *Archivo de Indias*, Justicia 259. El 3 de enero de 1543 el cabildo de Guadalajara pedía formalmente al rey que les concediera facultades para declarar la guerra a ciertos indios vecinos y hacerlos esclavos, con tal de que hubieran sido requeridos por tres veces. Pero la junta de oficiales reales y eclesiásticos nombrados por la audiencia para decidir la cuestión, se negó e insistió en la libertad de todos los indios con la excepción de los rebeldes del Mixtón. Padilla, 1870, pp. 171-172. <<

[73] Herrera, 1601, déc. 5, lib. 9, cap. 3. <<

[74] Para una cita de material útil consúltese Means, 1932, p. 40 y Mendiburu, 1932, tomo 2: 260-283. Por desgracia el editor de esta nueva edición de Mendiburu ha dejado sin corregir numerosos errores de la primera edición. <<

[75] El historiador dominico Marie-Augustin Roze, sin dar prueba de ello, afirmó que Valverde no hizo el largo discurso que se le atribuía (Roze, 1878, p. 87). Es interesante observar que un testigo presencial del hecho, don Juan Ruiz de Arce, no

hace referencia al discursto de requerimiento de Valverde (Antonio del Solar y Taboada, 1933, pp. 462-363). Garcilaso de la Vega declaraba que los capitanes españoles inventaron todo el incidente, en los *Comentarios Reales*, lib. 1, cap. 22. Las interpretaciones del episodio han sido curiosas y contradictorias. Charles F. Lummis, después de relatar cómo Atahualpa introdujo a escondidas servidores armados, escribía:

> "Incluso ahora Pizarro estaba dispuesto a adoptar medidas pacíficas. El buen fray Vicente de Valverde, capellán del pequeño ejército, se adelantó hacia Átahualpa. Era un extraño contraste, el misionero tranquilo, con su hábito gris, con su gastada Biblia en la mano, frente al astuto indio en su trono de oro, con ornamentos dorados y un collar de esmeraldas." (Lummis, 1914, pp. 252-253).

Edmund Burke, escribiendo más de un siglo antes de Lummis, decía sobre el episodio de Atahualpa:

> "El padre Vicente… se adelantó con una cruz en la mano y comenzó un discurso de lo más extemporáneo sobre el nacimiento y los milagros de Cristo, exhortándole a hacerse cristiano, bajo pena de castigo eterno. Luego habló con igual elocuencia del Emperador de Romanos, urgiéndole con la misma fuerza de argumentos a que se hiciera súbdito de ese emperador; amenazándole, en caso de obstinación, con que Dios endurecería su corazón, como lo había hecho con el Faraón, y luego le castigaría con las plagas de Egipto; con otras cosas lamentables y peor interpretadas". Burke, 1808, vol. 1: 173-174.

Las Casas nunca aprobó la conducta de los españoles con Atahualpa. Uno de sus últimos escritos fue una andanada contra Pizarro y los otros tiranos, que presentó a Felipe II en mayo de 1565. Un ejemplar contemporáneo de este manuscrito inédito *De Thesauris* está en la biblioteca John Carter Brown.

Pero el historiador dominico del siglo XVII Antonio González de Acuña, en un tiempo profesor en la Real Universidad de Lima, opinaba que Pizarro había justificado plenamente su guerra con la lectura del requerimiento (Marinis, 1659, pp. 12-13). El relato más moderno de un dominico es el de fray Alberto María Torres, quien considera que Valverde se limitaba a cumplir con la real orden sobre el requerimiento, y que esto no era una exhibición desusada y fanática, sino un peligroso deber, ejecutado fielmente. Torres, 1912, p. 90. La capitulación de Pizarro para la conquista de Túmbez, de 26 de julio de 1529, no incluía de un modo específico el requerimiento (*D. I. I.*, tomo 22: 283 ss.). Se le ordenaba que llevase consigo religiosos y que obedeciese todas las ordenanzas e instrucciones relativas a la pacificación, conquista y buen tratamiento de los indios. Se le dieron a Pizarro copias de estas leyes y probablemente incluirían la ley de 1526. <<

[76] Oviedo, 1851, parte 3, lib. 8, cap. 2; Encinas, 1596, lib. 4, pp. 226-227. Solórzano imprime el documento tal como se le dio a Pizarro. Solórzano, 1930, lib. 2, cap. 24, N.º 32. <<

[77] Prescott, *Conquista del Perú*, lib. 1, cap. 2. <<

[78] Mujía, 1914, Anexos 1: pp. 196, 263. Hammond y Rey, 1940, p. 323.. <<

[79] Aguado, 1917, tomo 2, 92-93. <<

[80] Zamora, 1930, p. 91. <<

[81] Aguado, 1917, tomo 2: 472. <<

[82] *Ibid.*, tomo 2: 94. <<

[83] *Ibid.*, tomo 2: 93. <<

[84] Según un memorial anónimo titulado "Lo que consta por las informaciones de Chile", *Biblioteca Nacional* (Madrid) ms. 3044, p. 261. El 4 de setiembre de 1552, el provincial de los franciscanos del Perú recibió informes de que Valdivia no lle-

vaba religiosos según estaba provisto por la ley y se le ordenó que enviara tres franciscanos. Cotapos, 1925, p. 9. <<

[85] Silva Lezaeta, 1907, p. 95. <<

[86] Los detalles sobre esta disputa proceden de la larga carta que González escribió al Consejo de Indias el 26 de abril de 1559 (Ghigliazza, 1898, tomo 1: 102-111). González también hizo un relato de pelea en una carta a Las Casas que parece haberse perdido, pero a la que González hacía referencia en otra carta a Las Casas de 15 de octubre de 1562 (*Bibliothèque Nationale*, París, Fonds Espagnols, ms. 325, fol. 245). El 30 de noviembre de 1563 González remitía una "Relación de los agravios que los indios de las provincias de Chile padecen," *Ibid*., Fonds Espagnols, ms. 325, fols. 249 ss. <<

[87] Thayer Ojeda, 1913, tomo 3: 104. Este intento del siglo XVI para imponer la filosofía social de la escolástica medieval sobre una comunidad fronteriza donde era grande la tentación de una vida de adquisiciones materiales puede compararse a un intento análogo hecho por John Winthrop en Massachusetts el siglo siguiente. Johnson, 1930, pp. 235-250. <<

[88] Según Solórzano, semejante persona existió, porque "en el Consejo de las Indias la hubo por testimonios auténticos estos días de un religioso dominicano de la provincia de México, llamado fray Francisco Naranjo, que sobre otras virtudes, letras y buenas partes que en él concurrían, sabía de memoria las de Santo Tomás y de ello se hizo experiencia en el teatro público de la Universidad, abriéndoselas de repente por varias partes, y oyéndole continuar a la letra las que le comenzaban o preguntaban". Solórzano, 1930, lib. 11, cap. 30, N.º 15. <<

[89] Barros Arana, 1884, tomo 2: 134. <<

[90] Amunátegui, sin fecha, tomo 1: 161-162. <<

[91] El historiador chileno Crescente Errázuriz, por lo general tan favorable a González, dice acerca de este sermón particular:

Esto pasaba de todos los limites; era predicar abiertamente la rebelión y predicarla a un ejército en el campo; era llevar la indiscreción hasta el extremo del fanatismo (Errázuriz, 1873, pp. 150-151). Véase también Amunátegui, sin fecha, tomo 1: 156-170. <<

[92] González hace un relato de sus experiencias en una carta de 26 de abril de 1559 al Consejo de Indias, impresa en Medina, 1901, tomo 28: 276-283. Streit, 1916, vol. 2: 285 cita otra carta a Las Casas. <<

[93] Los hechos relativos a los intentos de Herrera de hacer guerra justa aparecen en dos memoriales sin fecha enviados probablemente al virrey de Lima e impresos por Medina, 1861, tomo 2: 250-254. Amunátegui al comentar este "extraño ceremonial, destinado a dejar tranquilas las conciencias de los militares españoles i a activar la guerra contra los araucanos", concluía que "el hecho es tan característico de la época que merece ser conocido en todos sus detalles, con las palabras mismas empleadas por su protagonista". Amunátegui, sin fecha, tomo 1: 195-196. <<

[94] Aguado, 1917, tomo 1: 568-570. <<

[95] Thayer Ojeda, 1911, p. 161. <<

[96] El "Testimonio de obediencia que dieron algunos caciques que vinieron de paz, por Juan Vázquez de Coronado", contiene interesantes declaraciones legales sobre la obediencia prestada por muchos caciques de la provincia de Nueva Cartago y cercanos a ella (*Archivo de Indias*, Patronato 27, ramo 23, N.º 1). Declaraciones análogas se tomaron en 1564 en la provincia de Guaymi (*Ibid*., N.º 2). La instrucción a Coronado de 3 de abril de 1562 está publicada en Peralta, 1883, p. 209. La relación de Coronado de cómo explicaba los propósitos de los españoles a los indios se encuentra en ítem 22 de su "Probanza de servicios" impresa, *Ibid*., 266.

Otros documentos de las conquistas de Coronado están en Fernández, 1881, tomo 4: 212; 217-218; 340-341; 359-360. <<

[97] Para un apunte de la vida de Coronado, véase Fernández Guardia, 1913, pp. 215-216. <<

[98] *Ibid.*, p. 221. <<

[99] *Ibid.*, p. 237. De un modo análogo, la insistencia de Oñate sobre el buen trato a los indios durante la conquista de Nuevo México llevó a un intento de rebelión contra él. Bolton, 1916, p. 214. <<

[100] Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, t. 2, lib. 6, tit. 1, ley 39. <<

[101] *Ibid.*, t. 2, lib. 6, tit. 1, leyes 40-45. <<

[102] Todo el "Treslado de la posesión que en nombre de Su Majestad tomó Don Juan de Oñate de los reinos y provincias de la Nueva México; y de las obediencias y vasallaje que los indios de algunos pueblos de los dichos reinos y provincias le dieron" está publicado en *D. I. I.*, tomo 16: 88-141. <<

[103] Posteriormente los indios de los pueblos de San Juan Bautista, Acolocú, Cueloce, Acoma, Aguscobi y Molioqui realizaron actos análogos de obediencia. *Ibid.*, tomo 16: 108-141. <<

[104] Bancroft, 1889, pp. 138-139. <<

[105] *Archivo de Indias*, Filipinas 18. Las ordenanzas se encontraban incluidas con una carta de 24 de junio de 1588, enviada por Dávalos al rey. <<

[106] Elorza y Rada, 1930, primera parte, pp. 23-26. <<

# Capítulo 3

[1] *American Historical Association Report*, 1895, p. 454. <<

[2] *D. I. I.*, tomo 31: 213. <<

[3] Se conoce relativamente poco acerca de esta junta. El memorial de Enciso en *D. I. I.*, tomo 1: 441-450 arroja algo, como también una petición inédita enviada por Enciso a la corona, *Archivo de Indias*, Patronato 170, ramo 33, N.º 2. <<

[4] *D. I. I.*, tomo 1: 446-447. <<

[5] *D. I. U.*, tomo 9: 268-280. Para un comentario penetrante sobre este decreto, consúltese Ríos, 1927, pp. 481-485. <<

[6] A veces los religiosos servían para mantener la paz entre españoles rivales. Fray Gaspar de Carvajal y fray Alonso Trueño tuvieron que intervenir en Chile entre los capitanes Villagrán y Pardo, según Ghigliazza, 1898, tomo 1: 6-7. Tengo que agradecer a los padres dominicos de Madrid el poder haber usado este libro raro.

En ocasiones no se requería de un modo taxativo la compañía de los religiosos, como puede verse por el nombramiento dado a Francisco de Ibarra en 1561, aunque se le ordenaba que los incluyese en su expedición si fuera posible. "Titulo de Capitán a Francisco de Ibarra", Simpson 1934a, pp. 68-69. <<

[7] *D. I. U.*, tomo 20: 334. <<

[8] Para el texto completo de esta ordenanza fundamental, véase *D. I. U.*, tomo 9: 268-280. Desde luego, no todos los españoles estuvieron de acuerdo con esta política. El famoso geógrafo Alonso de Santa Cruz compuso un "Parecer sobre el modo de hacer descubrimientos en las Indias", sin fecha, que recomendaba el buen trato a los naturales, pero sin hacer mención del requerimiento. Sin embargo, se ordenaba a los capitanes que hicieran con cuidado observaciones de la tierra, los ríos, la flora, la fauna y las costumbres de los naturales. El parecer está

publicado en *Bol. del Instituto de Estudios Americanos*, año 1 (Sevilla, junio, 1913), pp. 41-46. <<

[9] Buckle, 1903, tomo 1: 361-362. Según Marie Madden, "tan hondamente estaba fijado el deber del clero en el espíritu de los monarcas españoles, que se había convertido en segunda naturaleza para ellos acudir al clero en busca de crítica y consejo" (Madden, 1930, pp. 25-27). El clero era poderoso en España ya antes de las guerras contra los musulmanes, como puede verse en Ziegler, 1930 y García Villada, 1929-1933. <<

[10] Cuevas, 1914, pp. 2-3. Publicado también en *D. I. I.*, tomo 12: 123-126. Véase también la interesante sección sobre "Frailes: respeto que se les debía", en Hammond y Rey, 1928, p. 231. <<

[11] Díaz del Castillo, 1928, p. 46. <<

[12] *D. I. I.*, tomo 22: 127. <<

[13] Un estudio de las capitulaciones publicado en *D. I. I.*, tomo 22 apoya esta conclusión. La ley de 1526 se incluye en la confirmación otorgada a doña Aldonza de Villalobos el 13 de junio de 1527, pp. 165-178; la capitulación firmada con Juan de Ampiés en 15 de noviembre de 1536 para las islas de Curaco y Orava, pp. 187-200; la capitulación firmada con Francisco de Montejo el 8 de diciembre de 1526 para la conquista de Yucatán, pp. 209-222; la capitulación firmada con Pánfilo de Narváez el 11 de diciembre de 1526 para la conquista del Río de las Palmas, pp. 231-244; la capitulación firmada con Hernando Cortés para el descubrimiento del Mar del Sur el 27 de octubre de 1529; la capitulación firmada con Pedro de Alvarado el 5 de agosto de 1532 para el descubrimiento de las islas del Mar del Sur, pp. 310-323; la capitulación firmada con Pedro de Heredia el 5 de agosto de 1532 para la conquista de Tierra Firme, pp. 324 ss.; la capitulación con Pedro de Mendoza para la conquista del Río de la Plata, firmada el 21 de mayo de 1534,

p. 359; la capitulación firmada con Simón de Alcazaba el 21 de mayo de 1534, pp. 369-382; la capitulación firmada con Felipe Gutiérrez el 24 de diciembre de 1534 para el descubrimiento de Veragua, pp. 391-403; la capitulación con Alonso Luis de Lugo para la colonización y conquista de Santa Marta, firmada el 22 de enero de 1535, pp. 414-432; la capitulación con Pedro de Gasca para la conquista de islas en el Mar del Sur, firmada el 11 de marzo de 1536, pp. 437-450; la capitulación firmada el 11 de setiembre de 1536 con Gaspar de Espinosa para la conquista del territorio del Río de San Juan, pp. 482-485; la capitulación firmada con Juan Despes el 13 de marzo de 1536 para la conquista de la Nueva Andalucía, pp. 482-485; la capitulación con Francisco Pizarro y Diego de Almagro para las islas de sus respectivos territorios, pp. 500-514; la capitulación con Rodrigo de Contreras para el descubrimiento de las islas del estrecho d Nicaragua, firmada el 20 de abril de 1537, pp. 520-533; la capitulación con Hernando de Soto, firmada el 20 de abril de 1537, para conquistar y colonizar desde el Río de las Palmas a la Florida, p. 545; y la capitulación firmada el 30 de setiembre de 1537 con Gabriel de Socorras para la conquista de la isla de San Bernardo, pp. 558-571. Otros ejemplos aparecen en *D. I. I.*, tomo 23. La ley de 1526 se incluye en la capitulación firmada el 18 de marzo de 1540 con Alvar Núñez Cabeza de Vaca para la conquista del Río de la Plata, pp. 8-33; la capitulación con Sebastián de Benalcázar, fechada en 30 de mayo de 1540, para la conquista de Popayán, pp. 33-55; la capitulación con Pedro de Heredia para conquistas en la provincia de Cartagena, fechada el 31 de julio de 1540, pp. 55-74; la capitulación con Diego Gutiérrez para Veragua, de 29 de noviembre de 1540, pp. 74-97.

Para el contrato con los Welser, véase *D. I. I.*, tomo 22: 259. <<

[14] Stevens, 1893, fol. 6. <<

[15] Fernández Guardia, 1913, pp. 187-188. La continua retirada de los principios del requerimiento puede verse con claridad en las capitulaciones impresas en *D. I. I.*, tomo 23: 106-273. Tampoco se incluyó la ley en la capitulación firmada por el virrey don Antonio de Mendoza con Pedro de Alvarado, *Ibid.*, tomo 3: 351-362. <<

[16] *Archivo de Indias,* Indiferente General 427, lib. 30, fols. 25 vuelto-28. Esta carta se publica en *Disposiciones,* 1930, tomo 1: 19-21. <<

[17] Herrera, 1601, déc. 8, lib. 5, cap. 2. Para Núñez de Prado, véase *Archivo Histórico Nacional* (Madrid), Cartas de Indias, caja 2, N.º 110. Para información general sobre esta instrucción, véase Herrera, 1601, déc. 8, lib. 5, cap. 8. <<

[18] "Copia de un capítulo de consulta del Consejo de Indias al rey sobre impedir que en adelante se hagan nuevas conquistas," *Archivo de Indias,* Patronato 170, ramo 52. <<

[19] "Copia de real cédula que en las Indias no se hiciesen entradas ni rancherías", *Biblioteca Nacional* (Madrid), ms. 3045, N.º 29. En 1553 y 1554 se recordó a las autoridades de Nueva Granada que las recientes conquistas hechas en su territorio violaban la ley y se les ordenaba que proveyesen que cesasen semejantes entradas, *Ibid.*, ms. 3045, Nos. 48, 56. Herrera, 1601, déc. 8, lib. 6, cap. 17 da un buen resumen de la ley tal como se promulgó el 16 de abril de 1550, en vísperas de las controversias de Valladolid. <<

[20] García Santillán, 1922, p. 63. La instrucción de Nueva Granada está en *Archivo de Indias,* Indiferente General 532, fols. 106 vuelto-108. <<

[21] Lowery, 1911, vol. 1: 354-355. <<

[22] Winsor, 1884, vol. 2: 256. <<

[23] Maúrtua, 1906, tomo 1: 44-45. <<

[24] "La orden que se ha de tener en los nuevos descubrimientos y poblaciones por tierra", *Archivo de Indias,* Charcas 418, lib. 1, fols. 11 vuelto-14. La misma ordenanza se dio al virrey don Francisco de Toledo el 30 de noviembre de 1568 para poner en vigor en el Perú. Al mismo tiempo se añadió "La orden que se ha de tener y guardar para nuevos descubrimientos por mar". Ambas están publicadas en *Disposiciones,* 1930, tomo 1: 28-33. Es muy posible que la última orden se hubiese dado antes de 1568. Se enviaron instrucciones con muchas provisiones análogas al Perú (1556), La Plata (1563), Popayán (1560) y Nueva Galicia (1560). *D. I. I.,* tomo 21: 34. <<

[25] *D. I. I.,* tomo 16: 142-187. <<

[26] *Ibid.,* pp. 182-183. <<

[27] *Ibid.,* p. 152. <<

[28] *Ibid.,* p. 182. <<

[29] *Ibid.,* p. 180. La oposición a las conquistas no cesó, porque en el concilio eclesiástico de Lima en 1582 se votó que no deberían emprenderse nuevas expediciones contra los indios sin sería deliberación. Errázuriz, 1873, p. 318. <<

[30] Solórzano, 1930, lib. 2, cap. 18, N.º 20. <<

[31] Sanz Arizmendi, 1914, pp. 429-472. La carta de Don Felipe al Emperador está impresa en pp. 465-466. <<

[32] Blair y Robertson, 1903, tomo 4: 51-58. <<

[33] *Ibid.,* pp. 59-60. <<

[34] *D. I. U.,* tomo 17: 148. <<

[35] *Archivo de Indias,* Indiferente General 426, lib. 26, pp. 212 vuelto-213. <<

[36] *D. I. U.,* tomo 17: 104. <<

[37] La lista completa de los presentes puede encontrarse en Árchivo de Indias, Filipinas 339, lib. D. D. 1., primera parte, pp. 178-181 y segunda parte, pp. 7, 9, 11, 12. Buena parte de la

lista está publicada en Sanz Arizmendi, 1914, pp. 468-469. Véase especialmente la “Memoria de las cosas que Su Majestad puede enviar al rey de Tay bin”; “Las cosas que se quitaron de la memoria que se dio por parte de fray Joan González de MendoGa, de la orden de San Agustín, para llevar al rey de la China”; y la “Relación de la forma que han de ir los vestidos que el padre fray Joan González de Mendoca pide”. Una nota sobre el despacho de estos presentes en *Archivo de Indias,* México 1064, lib. EF 2, p. 99. <<

# Capítulo 4

[1] Diaz del Castullo, 1939, vol. 1: 53. <<

[2] Friederici, 1925, p. 311. <<

[3] Es digna de citarse en su totalidad esta declaración, que se encuentra en García Icazbalceta, 1858, tomo 1: 446-447: “Con toda la justicia que puedo y debo, exhorto y ruego a todos los españoles que en mi compañía fueren a esta guerra que al presente vamos, y a todas las otras guerras y conquistas que en nombre de Su Majestad por mi mando hubiesen de ir, que su principal motivo e intención sea apartar y desarraigar de las dichas idolatrías a todos los naturales destas partes y reducillos, o a lo menos desear su salvación y que sean reducidos al conocimiento de Dios y de su santa fe católica; porque si con otra intención se hiciese la dicha guerra, sería injusta, y todo lo que en ella se hobiese, obnoxio y obligado a restitución; e Su Majestad no ternía razón de mandar gratificar a los que en ellas sirviesen. E sobre ello encargo la conciencia a los dichos españoles; e desde ahora protesto en nombre de Su Majestad que mi principal intención y motivo en facer esta guerra e las otras que ficiere, [es] por traer y reducir a los dichos naturales al dicho conocimiento de nuestra santa fe y creencia, y después por los sojuzgar y supeditar debajo del yugo y dominio imperial y real de Su Majestad”. <<

[4] *D. I. U.*, tomo 9: 372-375; tomo 21: 187. <<

[5] *D. I. I.*, tomo 23: 442. <<

[6] Pérez de Villagrá, 1933, pp. 207-211. <<

[7] *Ibid.*, p. 209. <<

[8] García de Palacio, 1583. <<

[9] El relato completo aparece en las tres “Informaciones hechas en la ciudad de León de Nicaragua, a pedimento del señor gobernador de aquella provincia, don Rodrigo de Contreras,

contra fray Bartolomé de Las Casas, sobre ciertas palabras dichas con escándalo en el púlpito, y otras cosas", impresas en *D. I. I.*, tomo 7: 116-146. <<

[10] Fernández Guardia sugiere que a Contreras le disgustaba la expedición de todos modos, por causa de su dificultad, y vió con buenos ojos la oposición de Las Casas. Fernández Guardia, 1913, pp. 117-118. <<

[11] Este hecho lo describe Las Casas en su Brevísima Relación, Fabié, 1879, tomo 2: 255-256. El doctor France V. Scholes y el doctor Robert Chamberlain, que han estado trabajando intensamente sobre documentos de Yucatán del siglo XVII en el *Archivo de Indias*, informan de que todavía no ha aparecido material manuscrito sobre este interesante episodio. Más detalles sobre las crueldades practicadas por los españoles en Nicaragua, que sin duda contribuyeron a su decisión de oponerse a Contreras, se encuentran en una larga carta de Las Casas, fechada en Granada de Nicaragua el 15 de octubre de 1535, que se conserva en el convento de los dominicos de Valencia, España. Toda la carta ha sido publicada con excelentes anotaciones por el dominico alemán Benno M. Biermann. Biermann, 1934. <<

[12] *D. I. I.*, tomo 7: 118. <<

[13] *Ibid.*, p. 124. <<

[14] *Ibid.*, pp. 133-134; 139-146. <<

[15] Otros frailes se negaron a confesar españoles, si se creía que habían maltratado a los indios. Hammond y Rey, 1928, p. 124. <<

[16] *Academia de la Historia* (Madrid), Colección Muñoz, tomo 82: 154. La residencia de Contreras en *Archivo de Indias*, Justicia, 297-2983. <<

[17] Peña Montenegro, 1754, lib. 2, trat. 9, sec. 9. <<

[18] *D. I. U.*, vol. 15: 270. <<

[19] Juan de Matienzo envió al rey una larga carta sobre este asunto el 20 de octubre de 1561. Levillier, 1918, tomo 1: 54-60. <<

[20] Toledo mandó hacer una investigación en 1573 sobre esta supuesta aparición, en la cual varios indios, como los caciques Manicayo y Tupán de Avatrem y Ayapocha, Choboay, y Tipiovi de Yren, como también la negra Catalina, declararon que habían visto u oído del santo. Las declaraciones están impresas por Mujía, 1914, anexos, tomo 2: 109-130. En el mismo volumen se publican otros muchos documentos del conflicto de Toledo con los chiriguanaes. Algún material inédito, que no altera, sin embargo, el relato dado por los documentos impresos, puede encontrarse en *Archivo de Indias*, Patronato 235, ramo 3. <<

[21] Meléndez, 1681, tomo 1: 590-597. <<

[22] Lizárraga, 1907, tomo 2: 486-494. <<

[23] Means, 1928, p. 488. <<

[24] Para el texto de este parecer, véase Hanke, 1943, pp. 293-300. <<

[25] Levillier, 1918, tomo 1: 289-293. Véanse otras opiniones, *Ibid*., pp. 280-288; 293-294. <<

[26] *D. I. España*, tomo 94: 286. <<

[27] La real orden de 20 de mayo de 1584 declaraba la guerra "a sangre y fuego" contra los chiriguanaes. Corrado, 1884, pp. 527-528. <<

[28] Véase Cuarta Parte, cap. IV. <<

[29] Ghigliazza, 1898, tomo 1: 285. Véase también un interesante capítulo sobre "Frai González de San Nicolás i la libertad de los indios". Errázuriz, 1873. <<

[30] Errázuriz, 1873, p. 155. <<

[31] González fue llevado ante la Inquisición acusado de afirmar en sermones hechos en Santiago que el papa no tenía allí

autoridad. *Archivo Histórico Nacional* (Madrid), Inquisición, legajo 4520, N.º 3 provisional; Lizana, 1919, tomo 1: 72-73; Medina, 1890, tomo 1: caps. 2-4. Por otra parte, Alonso de Escobar fue acusado de herejía en 1562 porque hablaba en público contra el padre González, y se libró con dificultad. Medina, 1890, tomo 1: cap. 2. <<

[32] Thayer Ojeda, 1913, tomo 3: 108. <<

[33] Errázuriz, 1873, p. 227. <<

[34] Por ejemplo, el 8 de agosto de 1568, Diego de Carvajal declaró formalmente en Lima ante notario y testigos que habiendo ido en ayuda del gobernador Castro y participado durante quince meses en la guerra contra los indios de Chile en 1565, y estando ahora indeciso si esta guerra era justa o no, se comprometía a hacer restitución a los naturales de Chile, como lo ordenaba el arzobispo Gerónimo de Loaysa por consejo de las siguientes personas: padre Portillo, provincial del Nombre de Jesús; padre Juan del Campo, provincial de los franciscanos; fray Gerónimo Villacarrillo, franciscano y fray Alonso Gasca, dominico. Clemence, 1932, p. 237. El licenciado Castro informaba al Consejo de Indias desde Lima, el 27 de abril de 1569, que el obispo de Lima y el obispo de Charcas habían convocado en secreto a sus sacerdotes, advirtiéndoles que no concedieran la absolución a los soldados que volvían de las guerras en Chile hasta que no hicieran restitución por el daño cometido. *Archivo de Indias*, Lima 270. <<

[35] *D. I. España*, tomo 94: 390. <<

[36] Medina, 1851, tomo 2: 250-254. <<

[37] Barros Arana, tomo 2: 449-453. <<

[38] Este tratado ha sido publicado: por Medina, 1897, tomo 2: 5-20. Para detalles de la vida de Calderón, véase *Ibid.*, tomo 2: 299-300. <<

[39] *Biblioteca Nacional* (Madrid), ms. 3044, N.º 25, pp. 243-245. <<

[40] *Ibid.*, ms. 2010, pp. 186-194. <<

[41] Lizárraga, 1909, pp. 659-660. <<

[42] Para el texto de este parecer, véase Hanke, 1943, pp. 293-300. <<

[43] Según un "Papel sobre la esclavitud de los indios de Chile", por el capitán Domingo de Eraso (*D. I. España*, tomo 50: 220-231). Para un relato de conjunto de la guerra en Chile durante el período 1585-1606 sirve el gran volumen titulado *Desengaño y reparo de la guerra de Chile*, escrito por Alfonso González de Nájera hacia 1607 con el objeto de inducir al Consejo de Indias a declarar justa la guerra (*Ibid.*, tomo 48: 5-573). Para una nota bibliográfica sobre González de Nájera, véase Barros Arana, 1872, pp. 421-429. <<

[44] Para más información sobre Vascones y para el texto de su petición, véase Hanke, 1943, pp. LXVI, 301-312. Un historiador agustino ha negado que Vascones defendiera la esclavización de los indios. Maturana, 1904, tomo 1: 117. <<

[45] Lizana, 1920, tomo 2: 304. <<

[46] *Archivo de Indias*, Chile 65. El Consejo de Indias había recomendado semejante acción el 17 de noviembre de 1607. *Ibid.*, Patronato 229, ramo 3. <<

[47] Keller, 1908, p. 350. Keller sigue diciendo que: "la historia colonial de las Filipinas proporciona a quien estudia la sociedad humana un notable ejemplo del fenómeno del contraste de razas en que dicho contraste es controlado a su manera, con apenas una sola traza de estorbo, por un sacerdocio organizado" (p. 364). Roger B. Merriman da también un cuadro mucho más pacífico de la conquista de lo que es compatible con los hechos. Merriman, 1918, vol. 4: 241. <<

[48] 55 vols. (Cleveland, 1903-1909). <<

[49] Publicado por la Compañía General de Tabacos de Filipinas, Pedro Torres Lanzas, ed., con una introducción histórica de Pablo Pastells. Hasta ahora han aparecido los vols. 1-9 (Barcelona, 1918-1936). <<

[50] Blair y Robertson, 1903, vol 10: 253-255. También se puso en tela de juicio la justicia de las guerras de España contra los indígenas de Cambodia. Biermann, 1933, pp. 108-132. <<

[51] Blair y Robertson, 1903, vol. 1: 42. <<

[52] *Ibid.*, vol. 10. 75-80. <<

[53] Fernández Arias, 1893, p. 34. <<

[54] Streit, 1916, vol. 4: 311. <<

[55] Javier Montalbán, 1930. <<

[56] Blair y Robertson, 1903, vol. 34: 249-254. <<

[57] *Ibid.*, vol. 2: 123. <<

[58] Robertson, 1908, pp. 143-156. <<

[59] Blair y Robertson, 1903, tomo 3: 295-297. Legazpi incluso negocia tratados de paz formales con algunos de los jefes filipinos. *Ibid.*, tomo 2: 132-140. <<

[60] Blair y Robertson, 1903, tomo 10: 253-255. <<

[61] *Ibid.*, tomo 34: 275-276. El virrey de Nueva España don Martín Henríquez informaba al rey el 3 de febrero de 1574, que fray Diego de Herrera y otros frailes, durante su visita a la ciudad de México, cuando iban de camino para España, habían condenado tan insistentemente la conquista de las Filipinas como injusta que algunas personas que se hallaban en México dispuestas a salir para Manila rehusaron hacer el viaje para no pecar mortalmente. *Archivo Histórico Nacional* (Madrid), Cartas de Indias, caja 1, N.º 62. <<

[62] Fray Pedro M. Vélez ha establecido la lista de todos los escritos de Rada que se conocen, así como una lista de todas sus obras publicadas (Vélez, 1930, pp. 281-299). Uno de los escritos

inéditos más importantes de Rada es su carta de 16 de julio de 1577 a su provincial, fray Alonso de la Vera Cruz, en la que parece adoptar una actitud distinta. Aquí explicaba la justicia de la guerra contra los Zambales y las justas razones para sojuzgarlos. La carta se encuentra (o se encontraba en 1934) en la *Bibliothèque Nationale* (París), Fonds Espagnols, t. 325, fols. 42-44. <<

[63] Blair y Robertson, 1903, vol. 34: 286-294,. <<

[64] *Archivo de Indias*, Filipinas 34. El último estudio sobre Urdaneta, que por desgracia no he visto, es del padre Mariano Cuevas. <<

[65] *Ibid.*, Filipinas 339, tomo 1, parte 1, fols. 57-58. <<

[66] Blair y Robertson, 1903, vol. 4: 105-106. <<

[67] *Archivo de Indias*, Filipinas 339, tomo 1, parte 1, fols. 175-176; 181 vuelto-183 vuelto. <<

[68] Blar y Robertson, 1903, tomo 34: 324-331. <<

[69] *Ibid.*, vol. 24: 324-331. <<

[70] *Ibid.*, vol. 7: 241. <<

[71] *Ibid.*, vol. 4: 316. <<

[72] *Ibid.*, vol. 5: 32. <<

[73] *Ibid.*, vol. 7: 170-171. <<

[74] *Ibid.*, vol. 7: 168. <<

[75] *Ibid.*, vol. 8: 70-72. <<

[76] Marín, 1901, caps. 11-15. <<

[77] Para un excelente apunte biográfico y bibliográfico de Sánchez, consúltese Streit, 1916, vol. 4: 326-331. Algunos de sus tratados han sido publicados por Pastells, 1904, excelente edición que tiene un índice notablemente completo. Pastells, tomo 3, 1918, también contiene muchos documentos de Sánchez o acerca de él. La Hispanic Society de América tiene un tratado inédito de Sánchez. En Stegmüller, 1937, pp. 58-62 se

cuentra una refutación de que la Compañía de Jesús favoreciese la predicación de la fe a sangre y fuego. <<

[78] *Archivo de Indias,* Filipinas 6. Véase también Blair y Robertson, 1903, vol. 8: 75, donde se muestra el mismo espíritu en la capitulación para la conquista de Mindanao entre el gobernador Dasmariñas y Esteban Rodriguez de Figueroa, fechada el 12 de mayo de 1591. Se le encarga a Figueroa porque propone hacerla a su costa y tiene todas las buenas calidades mencionadas en la sección 27 de la ordenanza de 1573 sobre nuevos descubrimientos. Dasmariñas le nombró a fin de que la dicha isla sea pacificada, sojuzgada y colonizada, y el evangelio predicado a los naturales, y que la justicia se establezca entre ellos, y se les enseñe a vivir de una manera civilizada y a reconocer a Dios y a su santa ley.

Los religiosos acompañaron la expedición a Tuy, y según un informe hecho por Luis Pérez el 1 de junio de 1592 los indios se entregaron por su libre voluntad, y no se derramó sangre, solo gracias a los esfuerzos de los dos religiosos. *Ibid.,* vol. 8: 250-251. <<

[79] Blair y Robertson, 1903, vol. 8: 240-241. <<

[80] *Ibid.,* vol. 8: 199-233. <<

[81] Estos pareceres originales se conservan todavía en el *Archivo de Indias,* Filipinas 84. Otros pareceres se encuentran en Filipinas 18. <<

[82] Blair y Robertson, 1903, vol. 8: 241. <<

[83] *Archivo de Indias,* Filipinas 18. <<

[84] Blair y Robertson, 1903, vol. 10: 141-152. <<

[85] Hume, 1907, pp. 23-24. Véase también Lea, 1901, cap. 10. <<

[86] Ya en 1570, fray Diego de Herrera protestaba al rey: Yo no creo que pueda darse ninguna otra razón como autoridad para

robarles salvo que son moros; y esa no es razón legítima. Blair y Robertson, 1903, vol. 34: 232-233. <<

[87] Bleda, 1610. Según Lea: "el padre Bleda probó con autoridades irrebatibles que los moriscos podían ser asesinados todos en un solo día, o que el rey podía condenar a todos los adultos a muerte y al resto a esclavitud perpetua, o que podía venderlos como esclavos a Italia o las Indias, o llenar sus galeras… Aconsejaba la matanza de preferencia a la expulsión, arguyendo que sería una obra de gran piedad y una saludable advertencia para los herejes… La obra de Bleda no solo fue aprobada por todas las autoridades de España y los gastos de su impresión costeados por Felipe, sino que cuando su rival Fonseca trató de impedir su introducción en Roma, fue examinada autorizadamente y declarada libre de error, y Clemente VIII la leyó con placer por indicación de su confesor el cardenal Baronio". Lea, 1901, pp. 298-299. <<

[88] Blair y Robertson, 1903, vol. 34: 237. /. <<

[89] Cunningham, 1919, p. 57. <<

[90] Carta de Dávalos al rey, 20 de junio de 1585. *Archivo de Indias,* Filipinas 18. <<

[91] Publicados en Hanke, 1943, pp. 65-116. <<

[92] *Archivo de Indias,* Filipinas 18.

Estas "Ordenanzas contra idolatría y sodomía" prueban que el espíritu del requerimiento todavía subsistía. El item treinta y seis de estas ordenanzas, que Dávalos quería que la Audiencia proclamase "con trompetas y voz de pregonero, y mediante dos intérpretes de cada nación o lengua", proveía:

"Ítem, se les ha de dar a entender a los indios infieles, moros y cristianos, cómo por virtud de la bula y concesión del muy santo padre y sapientísimo papa Alejandro sexto, somos sucesores y supremos señores de estos reinos y estados de las Indias, como hijo que somos y nieto y bisnieto de los señores re-

yes de Castilla de gloriosa memoria [...] y en virtud del Espíritu Santo, y la han revalidado los pontífices sucesores. Y certificaldes: a los dichos indios que recibimos placer y contento de jurarnos por su rey y señor natural; y daréis orden cómo nos juren espontáneamente a nós y al serenísimo príncipe Don Felipe, nuestro muy caro y muy amado hijo, y a nuestros sucesores, y recibiréis el juramento y pleito homenaje de ellos que en tal caso se requiere sin perjuicio de nuestro derecho y universal dominio y jurisdicción que tenemos" (*Archivo de Indias,* Filipinas 18). Las ordenanzas se encontraron con una carta al rey de 24 de junio de 1588. <<

[93] Diego Covarrubias y Leiva (1512-1577), jurisconsulto y teólogo español. Para una lista de sus obras, consúltese Nicolás. Antonio, *Biblioteca Hispana Nova,* I, 276-279; Gregorio López de Tovar, miembro del Consejo de Indias (murió en 1560), glosador de *Las Siete Partidas* (Salamanca, 1555); Marquardus de Susannis, autor de *Tractatus de Judaeis et aliis infidelibus* (Venecia, 1558); Martín de Azpilcueta (1491-1586), llamado el Doctor Navarro, jurisconsulto español y teólogo, el celebrado Covarrubias fue alumno suyo en la universidad de Coimbra; Fernando Vázquez de Menchaca, jurisconsulto español, enviado por Felipe II al Concilio de Trento, autor de *Controversiarum itustrium aliarumque usu fregquentium*. Castro era un franciscano prominente (1495-1558), autor de *Adversus Haereses* (París, 1534) y *De Justa haereticorum punitione* (Salamanca, 1547); Domingo de Soto, destacado escritor dominico (murió en 1560), autor de *De Justitia et jure,* que compuso un resumen de la controversia Las Casas—Sepúlveda en Valladolid; Diego de Simancas, prelado español, autor de *Institutiones Catholicae* (Valladolid, 1552); Tomás Mercado, *Tratos y Contratos de Mercaderes*. (Salamanca, 1569); Juan Focher, *Itinerarium Catholicum Proficiscentium, ad infideles convertendos* (1574). <<

[94] Mercado, 1569. <<

[95] Focher, 1574. <<

[96] Blair y Robertson, 1903, vol. 6: 54-64 prueba que Dávalos insistió en este punto repetidas Veces. <<

[97] *Archivo de Indias,* Filipinas 18. Los españoles manifestaron la misma actitud torcida hacia los musulmanes en el siglo XVI que la que había tenido en general Europa en la Edad Media. Según ha demostrado Munro, se sacó gran partido de su supuesta idolatría, sus costumbres matrimoniales y su propagación del Islam por la espada (Munro, 1931). Hasta la publicación de Arnold, 1896, tuvieron gran difusión muchas opiniones erróneas sobre el empleo de la fuerza en las prácticas de conversión islámicas. <<

[98] El jesuita Alonso Sánchez compuso un largo memorial sobre "La propuesta entrada en China" (Blair y Robertson, 1903, vol. 6: 99 ss.). El obispo Salazar pensó al principio que la conquista de China era justa, pero más tarde declaró que una de las peores ofensas que podían cometerse contra Dios, y el más grande obstáculo posible y oposición a la difusión del Evangelio, sería ir a China con puño de hierro o emplear cualquier clase de violencia (*Ibid.,* vol. 7: 219). Véase también Cabaton, 1916; Biermann, 1933; *D. I. U.,* tomo 17: 125. <<

# Capítulo 5

[1] Este capítulo se basa en un estudio anterior del autor. Véase Hanke, 1942b. <<

[2] Herrera, 1601, déc. 5, lib. 5, cap. 7. <<

[3] Remesal, 1619, lib. 4, cap. 10. <<

[4] Remesa] da un relato completo de las dificultades que Las Casas tuvo con su grey. Remesal, 1619, t. 1., lib. 6. <<

[5] Serrano y Sanz, 1930, p. 494. <<

[6] Remesal, 1619, lib. 7, cap. 16. <<

[7] Beltrán de Heredia, 1932, p. 36. <<

[8] Fabié, 1879, tomo 2: 544. <<

[9] *Ibid*., tomo 1: 299. <<

[10] Las Casas, 1924, p. 111. <<

[11] Beltrán de Heredia, 1932, p. 37. Morel Fatio, 1913, p. 50. Una real orden de 20 de junio de 1548 daba a Sepúlveda permiso para estar en la Universidad de Alcalá mientras se examinaba su manuscrito. La residencia de Sepúlveda en la universidad no pudo ser totalmente tranquila, pues la doctrina de Las Casas era conocida y favorablemente apreciada en Alcalá. Carro, 1930, p. 21. <<

[12] Las Casas, 1924, p. 111. <<

[13] Todos los hechos referentes a la vida de Sepúlveda vienen de Bell, 1925, de no hacerse cita en contrario. <<

[14] Sepúlveda, 1780, tomo 4: 221-328. Una edición española apareció en Sevilla en 1534, titulada *Diálogo llamado Demócrates*, que es rara hoy. El único ejemplar que aparece en el Catálogo de la Unión de la Biblioteca del Congreso es el de la Hispanic Society de América. La Biblioteca Universitaria de Sevilla tiene también un ejemplar. <<

[15] *De Republica libri* VIII, París, 1548. Los únicos ejemplares que aparecen en el Catálogo de la Unión de la Biblioteca del Congreso son los de la biblioteca de la universidad de Princeton y la de la universidad del estado de Iowa. Sepúlveda había estudiado toda su vida a Aristóteles, y consideraba la *Política* la obra más excelente que jamás se haya escrito sobre el gobierno de ciudades y reinos (*D. I. España*, tomo 51: 129). En 1553 tuvo una larga correspondencia con el erudito aristotélico Gaspar Cardillo de Villalpando sobre las ideas de Aristóteles acerca de la transmigración de las almas (Bell, 1925, p. 49). En 1567 se vió forzado a defender su versión manuscrita de la *Ética* contra la Inquisición. *Ibid*., p. 29. <<

[16] Beltrán de Heredia, 1932, pp. 38-45 hace una descripción y comentario de este cambio. Este excelente artículo da el mejor estudio de esta primera parte de la controversia. <<

[17] Las Casas, 1924, p. 112. <<

[18] Archivo General de Simancas, Estado 77, fol. 91. <<

[19] *Archivo de Indias*, México 1089, lib. 4: fol. 300. Impreso en *D. I. U.*, tomo 15: 170. La orden es de fecha 19 de octubre de 1550. <<

[20] Simpson, 1929, p. 253. <<

[21] El tratado *Aquí se contienen treinta proposiciones muy juridicas*. Las Casas, 1924, pp. 233-324. <<

[22] Cuevas, 1914, p. 83. <<

[23] Zumárraga, por ejemplo, menciona en una carta de 4 de abril de 1537, a un religioso desconocido que fue ante el Emperador con el intento de persuadirle a "que se quiten estas conquistas, que son oprobiosas injurias de nuestra cristiandad y fe católica, y en toda esta tierra no ha sido sino carnicerías cuantas conquistas se han hecho". Cuevas, 1914, p. 83. <<

[24] El manuscrito está en el convento de San Felipe, Sucre, Bolivia, y ha sido impreso en Hanke 1941a, pp. 156-195. En la

primera página del manuscrito está escrito de distinta mano: "Entrególo en el consejo el fray Bartolomé de Las Casas en Valladolid, postrero de febrero". Del texto resulta que el año era 1543 y sabemos que Las Casas y Andrada estaban en Valladolid haciendo gestiones ante el Consejo de Indias por entonces, pues el 1 de marzo de 1543 se envió una real orden al Consejo de Indias diciendo "que Casas y Fr. Rodrigo de Andrada vinieron de Indias a informar a S. M., y lo harán al consejo, y se le manda oirlos y proveer y se les trate bien mientras estén en la corte". *Archivo de Indias,* Indiferente General 423, lib. 20, fol. 117 vuelto - 118. <<

[25] Puede verse una nota biográfica sobre Andrada en Ximenez, 1929, tomo 2: 27-29. <<

[26] *Bibliothèque Nationale* (París), Fonds Espagnols N.º 174, fol. 45-46. <<

[27] Los libros de registro del Consejo de Indias para el período 1547-1551 están llenos de leyes destinadas a proteger a los indios, que exhalan el espíritu de Las Casas. *Archivo de Indias,* Indiferente General 421, lib. 424. Las Casas estaba demasiado ocupado durante aquellos días para poder ayudar a elegir frailes que prestaran servicio en las Indias. *Ibid.,* Indiferente General 424, lib. 22, fol. 147. Para una interesante relación de la vida de Las Casas durante aquellos días, véase Cortés, 1940 y Hoyos, 1928, tomo 2: 118-121. <<

[28] *Archivo de Indias,* Patronato 170, ramo 52. Impreso por Levillier, 1919, tomo 2: 68-69. <<

[29] *Ibid*. <<

[30] Petición sin fecha de Maldonado al rey. *Bibliothèque Nationale* (Paris), Fonds Espagnols, N.º 325, fols. 315-315 vuelto. <<

[31] *Archivo de Indias,* Lima 556, lib. 6, fols. 24-24 vuelto. <<

[32] *Bibliothèque Nationale* (París), Fonds Espangnols N.º 571, fols. 56-56 vuelto. <<

[33] Aguado, 1917, tomo 2: 2127, 618, 656. <<

[34] Gandía, 1932, p. 115. Claro está que el gobernador Irala protestó enérgicamente de la orden. <<

[35] Todavía el 8 de junio de 1555 se le rehusó el permiso al virrey del Perú para que diese licencia a una expedición. *D. I. U.*, tomo 15: 192. <<

[36] Buen ejemplo de esto es la carta de fray Gregorio de Beteta de 27 de agosto de 1550 sobre la situación en Nueva Galicia. *Archivo de Indias*, Patronato 181, ramo 14. Biblioteca Nacional (Madrid), ms. 3045, N.º 48. <<

[37] Según un historiador, que no prueba su afirmación, el rey prohibió las conquistas a causa de los actos terribles de Lope de Aguirre en Sudamérica, más que por las elocuentes denuncias de Las Casas. Lorente, 1863, p. 283. <<

[38] Las Casas, 1822, tomo 1: 414. <<

[39] Fabié, 1879, tomo 2: 545. <<

[40] *Archivo de Indias*, Indiferente General 424, lib. 22, fols. 256, vuelto-257. 41. *Ibid.*, Indiferente General 424, lib. 22, fols. 167 vuelto-168. <<

[41] *Ibid.*, Indiferente General 424, lib. 22, fols. 167 vuelto-168. <<

[42] Los miembros del Consejo de Indias en la junta eran Gutiérre Velázquez, Gregorio López, Sandoval, Hernán Pérez de la Fuente, Ribadeneyra y Briviesca. *D. I. U.*, tomo 14: 122.

El autor no ha podido averiguar con seguridad quiénes fueron los otros miembros de la junta. Probablemente fueron el licenciado Mercado, el licenciado Gasca, del Santo Oficio de la Inquisición, el licenciado Pedrosa, det Consejo de las Órdenes, y el doctor Anaya, del Consejo Real. Estos miembros últimamente nombrados fueron ciertamente miembros de la segunda junta, en abril de 1551 (*Archivo de Indias*, Indiferente General 424, lib. 22, fols. 257 vuelto-258). Para la segunda junta se con-

vocó a otro teólogo, el obispo de Ciudad Rodrigo. *Ibid.*, Indiferente General 424, lib. 22, fol. 256 vuelto. <<

[43] Las Casas, 1924, pp. 114-115. <<

[44] *Bibliothèque Nationale* (París) Nouveau Fonds Latin, ms. N.º 12926. Unas cuantas páginas están publicadas en Fabié, 1879, tomo 2: 539-542; pero la obra misma no ha sido utilizada por los estudiosos del período. La Institución Carnegie de Washington ha donado a la Biblioteca del Congreso una copia en microfilm y la ampliación. El marqués de Olivart trató en vano de obtener este manuscrito el siglo pasado, pues deseaba publicarlo (Marqués de Olivart, 1908, p. VIII). Es posible que el Fondo de Cultura Económica, la casa editorial mexicana que tan importantes contribuciones ha hecho a la historia colonial de América, bajo su distinguido director, el licenciado Daniel Cosío Villegas, publique una edición de este tratado. <<

[45] Alonso de Maldonado, en un memorial sin fecha enviado al rey, decía que Las Casas presentó dos libros defendiendo este punto de vista. *Bibliothèque Nationale* (París), Fonds Espagnols, N.º 325, fol. 315. <<

[46] Fabié, 1879, tomo 2; 541. <<

[47] *Ibid.*, tomo 2: 546. <<

[48] Beltrán de Heredia, 1932, p. 178. <<

[49] Las Casas, 1924, pp. 114-143. <<

[50] *Archivo de Indias*, Indiferente General 424, lib. 22, fols. 256 vuelto-257. <<

[51] *Ibid.*, Indiferente General 424, lib. 22, fols. 272 vuelto. <<

[52] *Ibid.*, Indiferente General 424, lib. 22, fol. 282. <<

[53] *Ibid.*, Indiferente General, lib. 22, fols. 276-277. Esta orden requiere a Miranda que envíe su voto. Sobre todo este asunto, véase Beltrán de Heredia, 1932, pp. 188-189. <<

[54] Fabié, 1879, tomo 1: 289-303. <<

[55] *Archivo de Indias,* Patronato 1, ramo 1. Hay también una copia en la biblioteca del convento de San Felipe en Sucre, Bolivia. <<

[56] Beltrán de Heredia, 1932, p. 47. Fabié tampoco tuvo éxito en su busca de estos papeles. Fabié, 1879, tomo 1: 305. <<

[57] Carlyle, 1903, vol. 6: 504. <<

[58] La fuente principal para las opiniones de ambos contendientes es el tratado *Aquí se contiene una disputa o controversia entre el obispo Don Fray Bartolomé de las Casas o Casaus, obispo que fue de la ciudad real de Chiapa, que es en las Indias parte de la Nueva España y el doctor Ginés de Sepúlveda, coronista del Emperador nuestro señor* (Sevilla, 1552). La edición empleada aquí y citada siempre como *Áquí se contiene* se encuentra en Las Casas, 1924, pp. 109-230. El tratado de Sepúlveda *Democrates Alter, sirve de justis belli causis apud Indos,* fue publicado por vez primera en 1892 por Marcelino Menéndez y Pelayo, *Boletín de la Real Academia de la Historia,* tomo 21: 257-369. Este tratado se ha vuelto a publicar en 1941 en México, junto con el prefacio de Menéndez y Pelayo, con un estudio preliminar, algo seco y de tono leguleyo, de Manuel García Pelayo (*Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*). La única biografía de Sepúlveda, en ningún lenguaje, es la francamente entusiasta de Bell, 1925. El mejor tratamiento reciente de una fase importante de la controversia, con excelentes notas bibliográficas, en Zavala, 1942. Véase también Hanke, 1942b.

El manuscrito inédito de Las Casas a que se hace referencia es la *Apología* en la Bibliothèque Nationale (Paris). Nouveau fonds latin, N.º 12926. Para información sobre este tratado, véase nota 44. <<

[59] Las cartas particulares de Sepúlveda se encuentran en sus *Opera* (Madrid, 1780) y en Fabié, 1879, tomo 1: 298-303. Alguna correspondencia inédita entre Sepúlveda y Alonso de Castro

se encuentra en *Archivo de Simancas*, Estado 77. La carta sin fecha y sin firma de Castro, que parece haber sido escrita a Sepúlveda, está en *Bibliothèque Nationale* (Paris), Ms. Espagnols, N.º 325, fols. 338-338 vuelto. "Contra los que menosprecian o contradicen la bula y decreto del Papa Alejandro VI" está en el *Archivo de Indias*, Patronato 1, ramo 1, y en el convento de San Felipe, Sucre, Bolivia. La última versión se atribuye directamente a Sepúlveda. Hay también la declaración de las universidades contra Sepúlveda (Fabié, 1879, tomo 2: 519-538) y el parecer de un franciscano de Granada contra Las Casas en 1571, impreso en Fabié, 1879, tomo 2: 560-566. <<

[60] Véase Primera Parte, cap. 4. <<

[61] Sepúlveda, 1780, vol. 2: 186; vol. 3: Epistolae 20; Hanke, 1935 a, p. 48. <<

[62] Las Casas, 1924, p. 180. <<

[63] *Ibid.*, p. 227. <<

[64] En un tratado escrito en 1564, a la edad de noventa años, fue todavía más lejos y prescribía las reglas siguientes según las que debían hacerse las conquistas: (a) Los españoles primero debían haber ofrecido la paz, como lo requieren las Escrituras; (b) debían de haber penetrado lentamente, para no alterar los reinos indígenas con una aparición súbita; (c) debían de haber hecho entradas tan solo con la permisión expresa o tácita del rey de los naturales; (d) debían haber venido con predicadores cristianos, porque ésta era la única razón de su venida; (e) debían declarar esta razón dondequiera que encontraran a los naturales; (f) "Lo último que se requiera para la justificación y firmeza del señorío de los reyes de Castilla y Leon sobre las Indias es, que se celebrase cierto pacto y concierto entre sus altezas, o sus oficiales juntamente y los reyes y pueblos de las Indias, prometiendo los reyes de Castilla de gobernarles justamente y guardarles sus estados, leyes, costumbres y libertades

que no sean ni fuesen contra nuestra fe; y de parte de los reyes y pueblos de los Indios, ofreciesen libremente, sin fuerza ni miedo, alguna obra y fidelidad a sus altezas y algún tributo en señal del señorío universal, jurando ambas partes de cumplir todo lo tractado y concertado". Llorente, 1822, tomo: 221-225. <<

[65] Las Casas, 1924, p. 230. <<

[66] Un escritor inglés ha dicho que "la doctrina predominante de los colonos en las áreas de colonización europea, en particular en Sudáfrica y en Kenya, es que el papel de los naturales consiste en ser una clase inferior que trabaja para una civilización que avanza". Greaves, 1935, pp. 126-127.

Una curiosa ilustración a la historia de la teoría de Sepúlveda puede verse en la alocución de Caleb Cushing ante la Sociedad Democrática de Boston en 1858, sobre la causa de la guerra con México, cuando preguntó: "¿No es la ocupación de cualquier porción de la tierra por los capacitados para retenerla y labrarla una ley providencial de la vida nacional?". (Fuess, 1923, vol. 2: 225,) Un historiador chileno señaló más tarde que Cushing seguía la doctrina de Sepúlveda (Amunátegui, 1913, p. 13). Para más citas de ejemplos de este "deber de civilizar a las razas inferiores", véase Moon, 1927, pp. 73-74 y Weinberg, 1935, caps. 6 y 10.

Pueden citarse ejemplos de la historia del contacto europeo con los indígenas en todo el mundo. En el siglo XVII los bosquimanos del África del Sur "llegaron a ser considerados y tratados como animales dañinos que debían destruirse en cuanto se vieran" (Cambridge, 1936, vol. 8: 127). Más tarde, por 1830 y tantos, un hotentote "civilizado" era "el contento de trabajar sin sueldo, o por cualquier chuchería, sin quejarse" (*Ibid.*, vol. 8: 259-260). Hacia 1850, Livingstone mantuvo una animada controversia con los boers en Kolobeng, pues le acusaban de tratar

de enseñar a los naturales. "Tanto le valdría enseñar a los monos", le decían (Somervell, 1936, p. 30). La declaración de Livingstone sobre la capacidad de los africanos se parece notablemente a la hecha por Las Casas en Valladolid trescientos años antes. Decía Livingstone: "Con referencia al *status* de los africanos entre las naciones de la tierra, no hemos visto nada que justifique la noción de que son de diferente 'casta' o 'especie' que los más civilizados. El africano es un hombre con todos los atributos de humanidad. Siglos de barbarie han tenido los mismos efectos deteriorantes sobre los africanos que los descritos por Pritchard en ciertos irlandeses que, hace algunas generaciones, fueron acorralados en las colinas de Ulster y Connaught; y estas influencias deprimentes han tenido tales efectos morales y físicos en algunas tribus, que se necesitarían probablemente edades enteras para deshacer lo que otras edades han hecho. Esta degradación, sin embargo, mal podría darse como razón para mantener a ninguna raza en servidumbre, a menos que quien por esto abogara hubiese caído moralmente en el mismo bajo estado". Livingstone, 1866, p. 625.

Igual situación existía a fines del siglo XIX con los franceses en Argelia. Pues en respuesta a una encuesta sobre "Qu'est-ce donc qu'un indigéene de l'Algérie?", la contestación era: "Enfin pour la majorité des Franco-Algériens, petits colons et grands propriétaires, marchands ambulants ou gros banquiers, courtiers d'assurance ou clercs d'huissiers, chefs de gare, brigadiers forestiers ou greffiers de justice de paix —faisant partie à un titre quelconque, de nôtre mandarinat administratif, public ou privé—, l'indigène est un être inférieur, misérable, taillable et corvéable 2 merci, que la loi protège malheureusement d'une façon ridicule, auquel nous ne devons rien, pas même de bons examples, et qui peut s'estimer très heureux et se montrer tres honoré de servir nos intérets et de partager nos vices". Liorel, 1892, p. 529.

"Tampoco los Estados Unidos se libraron de sentimientos parecidos. El educador William T. Harris sostenía en tiempo de la guerra con España que "era nuestro deber intervenir en la obra de dividir zonas extranjeras a fin de mostrar que podíamos gobernar a pueblos atrasados en su propio beneficio… A diferencia de los pueblos imperialistas elevaríamos, con la educación universal, a estos pueblos primitivos hasta nuestra superior civilización industrial". Curti, 1935, pp. 340-341. <<

[67] Este volumen existe en el convento de San Felipe, Sucre, Bolivia, y contiene un resumen del Interrogatorio de los Jerónimos, que había sido evidentemente utilizado por Sepúlveda en apoyo de su idea de la naturaleza de los indios. Es valioso todo el volumen de manuscritos titulado "Tratado de Indias de Monseñor de Chiapa y el Doctor Sepúlveda". Para una lista de estos documentos, consúltese Vargas Ugarte, 1929, pp. 313-315.

El padre Rubén Vargas Ugarte, S. J., del Perú, descubrió este importante material y publicó la descripción citada arriba. El autor tuvo también una oportunidad de examinar el volumen en Sucre en 1935. <<

[68] Véase Segunda Parte, cap. 4. <<

[69] Véase Tercera Parte, cap. 1. <<

[70] Sepúlveda, 1892, p. 305. <<

[71] *Ibid.*, pp. 305, 307-313. Este mismo espíritu parece pasar a primer plano dondequiera que hay pueblos en conflicto. James Russell Lowell pone estas palabras en boca de un soldado yanqui en la época de la guerra con México:

"Antes de salir de casa
Estaba muy persuadido
De que los mexicanos no eran seres humanos,
Una nación de orangutanes,

Unas gentes que cualquiera podía matar
Sin volver nunca más a pensar en ellos…”

Citado por Weinberg, 1935, p. 167 de *The Bigelow Papers*.

Es interesante saber que hacia la misma época había grandes disputas entre jesuitas y japoneses. Los misioneros informaban que los japoneses eran muy agudos y astutos en preguntar cosas embarazosas desde la mañana hasta la noche. Una de las preguntas hechas por los budistas que causó a los jesuitas alguna dificultad fue "¿Qué diferencias hay entre hombres y bestias?" Schurhammer, 1929, p. 99. <<

[72] Altamira, 1917, p. 89. <<

[73] Sepúlveda, 1892, p. 315. <<

[74] Las Casas, 1924, pp. 189-190. <<

[75] Leturia, 1932, p. 45. <<

[76] *Ibid*., Apéndice. <<

[77] Sepúlveda, 1780, tomo 4: 340-341. <<

[78] Un autor ha dicho que "los ejemplos específicos de la influencia de Aristóteles son demasiado numerosos para necesitar citarse". Jenkins, 1935, p. 137. Para otros ejemplos, véase Hanke, 1935 b, p. 9. <<

[79] Esta sección se basa en un trabajo anterior del autor. Véase Hanke, 1935 a. El mejor trabajo reciente sobre la teoría de Las Casas de la ley natural y la aplicación de la doctrina aristotélica es el de Zavala, 1944, pp. 54-74. <<

[80] No impreso hasta 1909. Véase Las Casas, 1909. <<

[81] Las Casas, 1909, p. 89. <<

[82] Ciertos conceptos psicológicos de alguna importancia se elaboran en estos primeros capítulos. Serrano y Sanz, 1907. <<

[83] La gran conclusión de los primeros treinta y nueve capítulos es un buen ejemplo de este estilo: "Por todas las susodichas causas seis naturales, y por otras accidentales que se intro-

dujeron hablando de aquéllas, queda, si no me engaño, asaz evidentemente probado ser todas estas indianas gentes, sin sacar alguna, de su mismo natural, común y muy generalmente, de muy bien acomplixionados cuerpos, y así dispuestos y bien proporcionados para recibir en si nobles ánimas y recibirlas con efecto de la divina bondad y certísima Providencia, y por consiguiente, sin alguna duda, tener buenos y sotiles entendimientos, mas o menos menores o mayores, según más o menos causas de las seis susodichas en la generación de los cuerpos humanos concurrieren". Las Casas, 1909, p. 102. <<

[84] Nadie parece haber hecho un estudio sistemático del material antropológico contenido en la obra, aunque Entwistle, 1936, pp. 241, 245 y Herrero, 1940, pp. 191-192 han hecho algún uso de él. Para información dispersa sobre los métodos con que Las Casas reunía y recibía datos, consúltese Las Casas, 1909, pp. 44, 94, 130, 140, 144-150, 157, 176, 302. <<

[85] Las Casas, 1909, p. 119. <<

[86] *Ibid.*, p. 138. <<

[87] *Ibid.*, caps. 187, 188. <<

[88] *Ibid.*, caps. 219-220, 222. <<

[89] Humboldt, 1811, vol. 1: 134. <<

[90] Pereyra, 1940, p. 234. <<

[91] Las Casas, 1909, cap. 46. Según ha indicado un autor, es difícil determinar dónde obtuvo Las Casas su conocimiento de Aristóteles. Puede haber traducido directamente del griego. Parece no haber utilizado la traducción latina de Sepúlveda de 1548. Las Casas, 1892, pp. 4-5.

Las Casas debe de haber tenido Aristóteles delante, porque en un lugar dice: "otra translación lo dice más claro". Las Casas, 1909, cap. 41. La única traducción de la Política hecha por un español de aquellos días que menciona Sandys es la de Sepúlveda. Sandys, 1903. <<

[92] Larrazábal Blanco, 1941, tomo 9: 63-64. <<

[93] Bell, 1926, pp. 124-126; Dunning, vol. 2: 91. <<

[94] Las Casas, 1929, tomo 3: 322. <<

[95] A la luz de las manifestaciones de Las Casas sobre la naturaleza de los indios que han parecido a mucha gente exageraciones humanitarias, es interesante saber que el antropólogo Alfred M. Tozzer llega a las siguientes conclusiones sobre la naturaleza del hombre no civilizado y de sus instituciones:

1. No hay datos presentes, fisicos, psicológicos ni culturales, que prueben que los salvajes contemporáneos son fundamentalmente distintos en espíritu, cuerpo ni estado, del sofisticado producto humano de la civilización. 2. Bien por invención cultural común o por invención independiente, los salvajes del mundo entero han llegado a poseer en alguna forma toda institución básica de la sociedad civilizada. 3. El salvaje en sus costumbres y organización social manifiesta genio para la diversificación, habilidad en la adaptación práctica y voluntad —y con frecuencia capacidad sorprendente para modificar y mejorar, lo cual no hace seguro suponer que el hombre primitivo está estancado o degenerado. 4. Todos los defectos que hay tras los llamados desatinados irracionales del salvaje, manifestados en superstición, credulidad, desconfianza y vanidad, son herencia común de toda la humanidad. 5. Si comparamos la relación entre oportunidad y logro del salvaje y de su hermano más cultivado, nos damos cuenta pronto de que, desde este punto de vista, nuestra superioridad es muy dudosa. El salvaje es un ser racional, moralmente sano, y en todos respectos digno de ocupar un lugar en la "Fraternidad Universal del Hombre". Tozzer, 1928, pp. 239-241.

La batalla sobre la capacidad del indio americano todavía continúa, como puede verse por Kroeber, 1923, y Means, 1918. Mary Austin da muestras hoy del mismo espíritu entusiasta

que animaba a Las Casas en 1550 cuando dice: "los pueblos, en la época en que España los descubrió, no tenían ricos ni pobres, ni mendigos, ni prisión, ni barrio de prostitución, ni clases criminales, ni huérfanos institucionalizados, ni madres castigadas por su viudedad, ni nadie que quisiese casarse, a la caza de un novio. Todo esto forma en tan alto grado parte de su vida en comunidades, que tres siglos de contacto cristiano no les han curado por completo de su resultado superior". Citado por Gruening, 1928, p. 84. <<

[96] McIlwain, 1932, p. 70. <<

[97] O'Gorman, 1941, p. 312. Para un relato mucho más completo y equilibrado, véase Zavala, 1944. <<

[98] Las Casas, 1929, tomo 2: 334. Menchaca tenía una idea casi idéntica al exclamar: "Si a todos nos ha creado la mano de Dios, Supremo Artífice de todas las cosas, ¿qué falta han cometido quienes no pudieron alcanzar inteligencia más elevada y perspicaz, si ésta les fue destinada y otorgada por el Sumo Creador? Porque su mano es la que nos ha hecho, no nuestra propia mano". Vázquez de Menchaca, 1931, lib. 1, cap. 10. <<

[99] Las Casas, 1909, p. 1. <<

[100] O'Gorman saca como su "conclusión capital" la afirmación siguiente: "El sentido 'intimo y último' de la incorporación del indio americano a la civilización cristiana occidental, es el de realización del hombre […] civilizar a los indios equivale a catolizarlos y urbanizarlos". O'Gorman, 1941, p. 312. Pero Sepúlveda dejaba bien en claro que incluso los indios que habían sido cristianizados y que no rechazaban la soberanía española no disfrutaban de iguales derechos que los españoles. Sepúlveda, 1892, p. 362. <<

[101] Decir que la esclavitud es natural, según Las Casas era "cosa absurdísima, vanísima, sin fundamento alguno de razón

ni de autoridad: digo que es iniquísima, escandalizativa y turbativa de todo el linaje humano”. Las Casas, 1924. <<

[102] Las Casas, 1929, t. 3: 148. <<

[103a] Las Casas, 1924, p. 541. <<

[103b] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 1439. <<

[103c] Las Casas, 1909, pp. 127-129. <<

[103] Waltz, 1905, p. 12. <<

[104] Armas y Cárdenas, 1915, p. 179, escribe: “En las obras de Sepúlveda que conocemos, está todo Nietzsche, menos sus abiertas declaraciones contra Cristo, y aparece el ‘superhombre’ exterminador, no como una profecía, sino como una realidad viviente en el mundo”.

Incluso Menéndez y Pelayo, que reimprimió *Democrates alter* en parte para vindicar a Sepúlveda, afirmaba que “trató el problema con toda la crudeza del aristotelismo puro tal como en la *Política* se expone, inclinándose con más o menos circunloquios retóricos a la teoría de la esclavitud natural. Su modo de pensar en esta parte no difiere mucho del de aquellos modernos sociólogos empíricos y positivistas que proclaman el exterminio de las razas inferiores como necesaria consecuencia de su vencimiento en la lucha por la existencia. Los esfuerzos que Sepúlveda hace para conciliar sus ideas con la Teología y el Derecho canónico no bastan para disimular el fondo pagano y naturalista de ellas”. Sepúlveda, 1892, pp. 258-259.

Por otra parte, Menéndez y Pelayo decía de Las Casas: “Sus ideas eran pocas y aferradas a su espíritu con tenacidad de clavos; violenta y asperísima su condición; irascible y colérico su temperamento; intratable y rudo su fanatismo de escuela; hiperbólico e intemperante su lenguaje, mezcla de pedantería escolástica y de brutales injurias”. Martinez, 1934, pp. 289-302. <<

[105] Bell, 1930, vol. 80: 394. Un escritor mexicano contemporáneo expresó un concepto dudoso de otra manera al decir: "Por mucho que podamos disentir de sus tesis, estamos obligados a reconocer en ellas la expresión de un humanismo superior". Gómez Robledo, 1937.

Roberto Levillier consideraba a Sepúlveda "simplemente un teólogo conservador, un clásico, un escolástico adicto al concepto positivista del derecho". Levillier, 1935, tomo 1: 177. <<

[106] Schlaifer, 1936, pp. 188-199. Véase también Sikes, 1914, p. 73. <<

[107] Aristóteles, *Política*, lib. 3, cap. 2. <<

[108] Blanco Fombona, 1913, p. 47. <<

[109] Vázquez de Menchaca, 1931, tomo 1: 8-10. <<

[110] *Ibid.*, lib. 1, cap. 10. <<

[111] Levillier, 1935, tomo 1: 178. <<

[112] Sepúlveda, 1892, p. 363. <<

[113] Llorente, 1822, t. 1: 416. <<

[114] Sepúlveda, 1780, tomo 3, lib. 5, p. 244. <<

[115] Beltrán de Heredia, 1932, p. 190. Para una buena exposición de la teoría general del Derecho de Soto, véase Mendizábal Villalba, 1931, pp. 111-127. <<

[116] *Archivo de Indias*, Indiferente General 424, lib. 22, fols. 276-277, 282. <<

[117] *D. I. U.*, tomo 14: 128. <<

[118] *Archivo de Indias*, Indiferente General 1530, fols. 877-879. El doctor Vázquez dio un parecer sobre este asunto el 10 de octubre de 1559, refiriendo a otro parecer de Francisco de Eraso; pero no es seguro que se refirieran a la disputa de Valladolid. *D. I. I.*, tomo 4, pp. 141-147. <<

[119] Bejarano, 1889, t. 6, p. 128. <<

[120] Medina, 1898, tomo 1, p. 261. <<

[121] El tratado era tan poco conocido que en el siglo XVIII surgieron disputas sobre si se había publicado (Reymóndez del Campo, 1908, pp. 467-477). Francesco Bartolozzi afirmaba haber visto en el siglo XVIII un ejemplar de este libro, impreso en Roma, en un colegio de los jesuitas en Granada (Llorente, 1804, p. 20). Un manuscrito de Sepúlveda titulado *Diálogo sobre las justas causas de guerra* se encuentra en la biblioteca de la catedral de Toledo (signatura 96-25). La biblioteca de la universidad de Salamanca tiene una versión manuscrita de la *Apología pro libro de justis belli causis*. <<

[122] *Archivo de Indias*, Guatemala 393, lib. 3, p. 192. <<

[123] Las Casas, 1924. Y durante todo el período de la disputa la corona tomó generosas disposiciones para sostener a Las Casas. *Archivo de Indias*, México 1089, lib. 4, fols. 271, 279, 347, 353. <<

[124] Fabié, 1879, tomo 2: 543-559. <<

[125] Por ejemplo, Bernardo de Vargas Machuca. Fabié, 1879, tomo 2: 209-408. <<

[126] Tal vez, como sugiere Ramón Riazza, Sepúlveda no se atrevió a dar la cara y atacar a Vitoria en público (Riaza, 1932, pp. 109-110). Sepúlveda decía en una carta a Cano que ni Cayetano ni Vitoria condenaban enteramente sus opiniones. *Ibid*., p. 113.

Sepúlveda más tarde mencionaba a Vitoria en *De regno et regis officio*, sin duda en respuesta a las *Relectiones* del dominico, que habían aparecido en Lyon en 1557. (Sepúlveda, 1780, tomo 4: 99 ss.). Y en una carta sin fecha cita a Vitoria una vez (*Bibliothèque Nationale* (Paris). Ms. Espagnols, N.º 325, fol. 338-338 vuelto). Melchor Cano, en su correspondencia con Sepúlveda antes de la disputa de Valladolid, menciona la aversión de Sepúlveda por la doctrina de Vitoria. Getino, 1930, p. 218. <<

[127] Cortes, 1903, tomo 5, pp. 497-503. <<

[128] La primera real orden que el autor ha encontrado permitiendo de nuevo las conquistas es la de 13 de mayo de 1556, "Poder al visorrey del Pirú para lo de los nuevos descubrimientos". *Bibliothèque Nationale* (Paris), Fonds Espagnols, ms. 571, fols. 119 vuelto-120 vuelto. <<

[129] García Icazbalceta, 1858, tomo 2: 599-600. <<

[130] José de Acosta indicaba que la razón de escribir *De procuranda indorum salute* (terminado en 1577) era que había opiniones muy varias y contradictorias sobre asuntos indianos y que no pocos dudaban si los indios podrían salvarse. Lopetegui, 1942, p. 213. <<

[131] Así lo expresaba Purchas en su introducción a su traducción de la *Brevísima Relación* (Purchas, 1906, vol. 18:80). Purchas imprimió también (1603) una breve versión del sumario de Soto de la controversia de Valladolid, como The summe of the dishutation between Fryer Bartholomew de las Casas or Casaus, and Doctor Sepúlveda. *Ibid*., vol. 18: 176-180. <<

[132] La doctrina de López apareció en su glosa a la ley 2, titulo 23 de la edición de 1555 de las Siete Partidas. Para un análisis, consúltese Riaza, 1932. <<

[133] Fabié, 1879, tomo 2: 558. <<

[134] Dávila Padilla, 1596, lib. 1, cap. 103. <<

[135] Zurita, 1909, p. 11. <<

[136] Impreco en Hanke, 1943, pp. 1-9. <<

[137] Getino, 1930, pp. 144-146. <<

[138] Fabié, 1879, vol. 1: 546-547. <<

[139] Publicado en Medina del Campo en 1557, pero no se conoce ejemplar en la actualidad. Streit, 1916, vol. 1: 32. <<

[140] Ricard, 1925, pp. 242-246. <<

[141] Hanke, 1943, p. 9. <<

[142] Según una referencia en el voluminoso “Proceso de Bartolomé de Carranza”, había un fray Vicente Cursola que era graduado en teología de la universidad de Bolonia. (Ms. 1294 en la Biblioteca del Archiginnasio). Otra referencia a Cursola aparece en el “Proceso de Carranza” al efecto de que Carranza expulsó de Flandes a “Fray Vicente de Córcega”, quien regresó para hacer frente común con fray Bernardo de Fresneda, confesor de Felipe II, contra Las Casas y Carranza, porque el último “le estorbó la impresión de cierto libro que no parecía de buena doctrina y ciertos negocios que él trataba para las Indias”. “Proceso de Carranza,” tomo 11, fol. 288 vuelto. (Biblioteca del convento de San Esteban, Salamanca). Es posible, por lo tanto, que Carranza impidiese la publicación del tratado de que ahora hablamos.

Estas notas las debo a la energía y amabilidad de fray Vicente Beltrán de Heredia, O. P., de Salamanca. <<

[143] Impreso en Hanke, 1943, pp. 11-37. <<

[144] Beltrán de Heredia, 1930, p. 152. <<

[145] Albornoz, 1573, p. 81. Véase también Streit, 1916, vol. 1: 51. <<

[146] *D. I. U.*, tomo 18, p. 89. Antonio de León Pinelo cita dos libros de un fray Vicente Palavicino, que puede ser nuestro autor, porque el título de una obra era *Del derecho de la guerra contra los infieles* (León Pinelo, 1737, tomo 2:573). El 21 de enero de 1784, Juan Bautistta Muñoz descubrió en la Secretaría del despacho universal de Indias “un largo tratado a favor del derecho de los reyes de España a la conquista y ocupación de América, contra Casas y los demás de su opinión, escritos por Fr. Vicentium Palantinum. Está dividido en dos partes y dedicado al señor Felipe Segundo”. (*Archivo Histórico Nacional,* Madrid, Cartas de Indias, caja 2, N.º 19). La obra parece haber estado en un tiempo en el Archivo de Montserrate en Madrid. <<

[147] Hanke, 1943, p. 36. <<

[148] Para la información biográfica disponible, véase Hanke, 1943, pp. XXIII-XXV. El tratado está publicado *Ibid*., pp. 39-63. <<

[149] El autor ha intentado reunir toda la información conocida sobre estos tratados en una bibliografía especial de tratados, Hanke, 1943, pp. 315, 336. <<

[150] La controversia Las Casas-Sepúlveda tuvo algunas repercusiones curiosas. Walter Raleigh la citaba hacia 1600 en apoyo de su opinión de que "ningún cristiano puede invadir legalmente con hostilidad ningún pueblo pagano que no esté bajo su soberanía, para matarlos, despojarlos o conquistarlos, solamente con pretexto de su infidelidad" (Raleigh, 1820, vol. 6: 121). Y la controversia era bastante bien conocida en siglos posteriores. Hernando de Ayora Valmisoto había oído de ella, e insistía en que no todos los contemporáneos estaban de acuerdo con Las Casas (Ayora Valmisoto, 1646, p. 92). Uno de los defensores de Las Casas en el siglo XVIII fue Antonio Tello. Tello, 1922, p. 365). Marmontel utilizó desde luego la controversia para sus propios fines, lo que provocó una acalorada réplica de un mexicano defensor de Sepúlveda a comienzos del siglo XIX. Moxó, 1805, pp. 211-212. <<

## NOTAS DE LA PARTE QUINTA

# CAPÍTULOS 1 Y 2

[1] Solórzano, 1930. <<

[2] Johnson, 1738. Los indios de Nueva York le dijeron a Sir William Johnson que creían que pronto no podrían cazar un oso en el hueco de un árbol, porque algún inglés reclamaría derecho a su propiedad, diciendo que el árbol era suyo". Wynne, 1770, vol. 1: 188. <<

[3] Markham, 1912, p. 163. <<

[4] Jiménez de la Espada, 1889, p. 64. <<

[5] Bodin, 1579, lib. 1, cap. 9: sobre Hakluyt, véase Taylor, 1935, p. 293. <<

[6] Medina, 1913, tomo 2: 516. <<

[7] Mariana, 1854, vol. 31: 243. <<

[8] Libro de las cinco excelencias del español tiene todo un capítulo sobre la justicia de la conquista (Peñalosa y Mondragón, 1629, Ex. 1, cap. 14). Pulgar dejó una larga y prolija historia de las Indias que no se ha publicado y que está llena de citas y justificaciones. El ms. está en la *Biblioteca Nacional* (Madrid), N.º 2996. En los folios 157-237 refunde a Las Casas, Sepúlveda, Báñez, Soto, Vitoria y otros. Para una opinión desfavorable sobre Pulgar como historiador, véase Barros Arana, 1861, pp. 16-17. Para la opinión de Avendaño, véase Avendaño, 1686, tomo 4: 309-319. <<

[9] Pizarro y Orellana, 1639, p. 32. <<

[10] Solórzano, 1649, lib. 1, cap. 4, N.º 3. <<

[11] Ceballos, 1774, tomo 6: 303-372; Nuix, 1783, pp. 226-260. <<

[12] Concepción, 1788, tomo 1, cap. 1; Granados y Gálvez, 1778, pp. 257-258; 264-267.

El período revolucionario trajo consigo nuevos y diferentes ataques al titulo de España. El mexicano Fray Servando Teresa de Mier, bajo el Seudónimo de José Guerra, compuso una erudita disertación para probar que Santo Tomás había evangelizado el Nuevo Mundo mucho antes de que Colón llegase, y de aquí que el título de España simplemente no existía. El nacimiento y desarrollo de esta leyenda, el uso que de ella hicieron los jesuitas, y su muerte son tema de lectura interesante. Mier Noriega y Guerra, 1813, tomo 2 y Gandia, 1929, cap. 10.

El ataque al justo título de España por Miguel Cabral de Noroña en 1806, en el que acusaba de que España había aniquilado a treinta millones de indios, le llevó a presencia de la Inquisición (*Archivo Histórico Nacional* (Madrid). Papeles de Inquisición, legajo 4505, N.º 7). El Consejo de Indias, en el mismo año, falló en contra de la publicación del "Discurso sobre el descubrimiento de las Indias" de Juan Miguel Represa, por contener "especies graves e importantes sobre la justicia del descubrimiento". (*Revista mexicana de estudios históricos,* tomo 2, p. 36).

El historiador Bustamante también mencionó el problema del justo título al final del período revolucionario (Bustamante, 1890, tomo 2, cap. 20, p. 130). Más avanzado el siglo XIX, este tema ocupaba considerable espacio en esa masa caótica de material en cuatro volúmenes titulada "La dominación española en México. Polémica sostenida por los periódicos 'Diario oficial' y 'La colonia española'" (México, 1875, tomo 1: 289 ss.).

Como un ejemplo de la amplia supervivencia de las ideas descritas en este capítulo, cabe citar aquí el siguiente diálogo de la obra de Lord Lyttleton *Diálogos de los Muertos*. En el Diálogo VIII, Cortés y William Penn hablan así: (53 edición, Londres, 1768, p. 63):

> "Penn.— Pero escúchame, amigo Cortés. ¿Qué derecho tenías tú, o el propio rey de España, al imperio mexi-

cano? Contéstame, si puedes.

Cortés.— El papa se lo otorgó a mi señor". <<

[13] Serrano y Sanz, 1918, p. 568. <<

[14] *D. I. I.*, tomo 11: 214. <<

[15] Alamán, 1899, vol. 4: 143. <<

[16] *D. I. I.*, tomo 1: 446-447. <<

[17] *Ibid.*, pp. 445, 450. <<

[18] Las Casas, 1929, lib. 3, cap. 133. Más tarde, el virrey Don Antonio de Mendoza reunió a los indios principales y les pidió que prestaran de nuevo vasallaje a la corona de España, pues esto justificaría el dominio sobre ellos que había existido desde la conquista de Cortés. Hizo esto para que no pudiesen encontrarse pretextos que oscureciesen la validez de anteriores pretensiones. Todavía el 4 de noviembre de 1605 se firmó un documento en Valladolid en cuya virtud el rey de España compró de los descendientes de Moctezuma todos los derechos que tuvieran o pudieran tener al dicho imperio, renunciando a ellos expresamente a cambio de una pensión que todavía se pagaba en 1820. Zavala, 1943, p. 37. <<

[19] *D. I. I.*, tomo 23: p. 357. <<

[20] *Ibid.*, tomo 42: 549-554. <<

[21] Herrera, 1601, Déc. 5, tit. 5, cap. 7. <<

[22] Scott, 1934, pp. 78-82. <<

[23] Muñoz, 1935, p. 25. Una interesante opinión del siglo XIX sobre este asunto es la de Crescente Errázuriz, el escritor eclesiástico chileno, que afirmó: "jamás los conquistadores pretendieron fundar su derecho en la concesión pontificia, lo que no habrían dejado de hacer al tratar de justificarse ante eclesiásticos, si entonces alguien hubiera dado sinceramente ese alcance a la bula de Alejandro VI, hoi tan famosa; tan concluyente para algunos historiadores. Nunca, en efecto, pretendieron tener ab-

soluto derecho, por el hecho solo del descubrimiento, a los terrenos de los indíjenas; siempre, al contrario, intentaban justificar la guerra diciendo que los araucanos se habían sometido libremente al rei de España; que no podían ser mirados sino como súbditos rebeldes". Errázuriz, 1873, p. 154. <<

[24] Simón, 1882, tomo 2: 120. <<

[25] Scott, 1934, pp. 84-85. <<

# Capítulo 2

[26] Getino, 1930: Beltrán de Heredia, 1932, 1933; Muñoz, 1935; Scott, 1934. <<

[27] Scott, 1934, pp. 117 ss. <<

[28] *Ibid.*, pp. 138 ss. <<

[29] *Ibid.*, p. 24. <<

[30] Levillier, 1935, tomo 1: 185-187; Javier Montalbán, 1930. <<

[31] Hanke, 1943, pp. XXV-LVII. Un escritor cree que Levillier no leyó nunca a Vitoria. Muñoz, 1935, p. 339. <<

[32] Getino, 1930, p. 1493. <<

[33] Scott, 1934, p. 90. <<

[34] Remesal, 1619, lib. 6, cap. 22. <<

[35] García Icazbalceta, 1886, tomo 3: XXXVIII; Suárez de Peralta, 1878, p. 44; Fabié, 1879, tomo 2: 425. <<

[36] Ayala citó a Vitoria tan solo una vez, Y eso en una cuestión secundaria sobre hacer rehenes, y nunca en la cuestión de la guerra justa. Ayala, 1912, p. 33; Covarrubias, 1692, vol. 1: 49 ss. y Jameson, 1911, pp. 86-88. Las Casas menciona al "doctísimo maestro Vitoria" una vez en sus tratados de 1552 y también lo consideraba como uno de los espíritus más claros y más sabios de su tiempo. Las Casas, 1924, pp. 182-503. <<

[37] Means dice lo siguiente: "Hoy [Vitoria] está olvidado por la mayoría de nosotros, pero en su tiempo y por más de un siglo después, fue honradísimo en España y en el resto de Europa por su sabiduría templada por la compasión en muchos campos del conocimiento. Vitoria hizo por medio del razonamiento lógico y la sosegada exposición analítica todo lo que era posible hacer para salvar a los indios de América de la injusticia y la opresión y a él debe ir buena parte del crédito por el hecho de

que un deseo de misericordia se convirtiese en rasgo central de la teoría colonial española. Es una de las ironías de la historia que un hombre mucho menos inteligente y mucho menos noble, fray Bartolomé de Las Casas, el excesivamente elogiado 'apóstol de los indios', lograra adueñarse de una gran parte del crédito que Vitoria debería de haber recibido". Means, 1935, p. 18. Véase también Muñoz, 1935, p. 27. <<

[38] Muñoz, 1935, pp. 2, 27. <<

# Capítulo 3

[1] Probablemente la exposición más completa de sus teorías está en Hanke, 1935a. <<

[2] McIlwain, 1936, pp. 1-2. <<

[3] Impresos todos en facsímil en Las Casas, 1924. Cada uno de estos opúsculos tiene un título largo y complicado. Para ahorrar espacio, se citarán de la manera siguiente: *Opúsculo* 1. *Brevísima relación*. 2. *Aquí se contiene*. 3. *Avisos y reglas*. 4. *Treinta proposiciones*. 5. *Este es un tratado*. 6. *Entre los remedios*. 7. *Tratado comprobatorio*. 8 *Principia*. Lo que parece ser un manuscrito de Las Casas consistente en veinte preguntas sobre el titulo de España a las Indias está en *Archivo de Indias*, Indiferente General 1093. <<

[4] Para las citas bibliográficas completas para estos tres opúsculos, véase Las Casas, 1571; Las Casas, 1909 y Hanke, 1941. <<

[5] Las Casas, 1924, p. 8 del indice. Otras páginas del indice mostrarían aproximadamente la misma cosa. <<

[6] Véase la bibliografía de tratados en Hanke, 1943. <<

[7] Véase cuarta parte, cap. 5. <<

[8] El tratamiento más sistemático del gobierno está en la *Apologética Historia*, Las Casas, 1909. <<

[9] Las Casas, 1571, pp. 6-7. <<

[10] *Ibid.*, p. 8. <<

[11] *Ibid.*, p. 9. <<

[12] Llorente, 1822, tomo 1: 195. <<

[13] *Tratado comprobatorio*. Las Casas, 1924. <<

[14] *Entre los remedios*. Las Casas, 1924. <<

[15] *Tratado comprobatorio*. Las Casas, 1924. <<

[16] *Aquí se contiene*. Las Casas, 1924, pp. 183-184. <<

[17] *Tratado comprobatorio*. Las Cacas, 1924. <<

[18] Un autor llega a decir: “Maquiavelo escribió un tratado sobre la manera de hacer un estado fuerte a expensas de vuestra alma. Fernando lo ejemplificó”. King, 1921, p. 262. <<

[19] Madden, 1930, pp. 118-119. En 1580 Fray Juan de Toledo, un jerónimo del convento de Madrid, fue denunciado al tribunal de Toledo por haber afirmado, en un sermón pronunciado ante Felipe II, que el poder real era “tan absoluto que el rey podía tomar las propiedades de su vasallos y sus hijos e hijas y usar de ellas a su placer”. Lea, 1906, vol. 4: 173. <<

[20] En la dedicatoria de los opúsculos de 1552 al príncipe Don Felipe, Las Casas dice que la Divina Providencia ha ordenado que para “dirección y común utilidad del linaje humano se constituyesen en los reinos y pueblos reyes como padres y pastores”. También se refiere a la descripción del rey en *Proverbios,* que disipa todo mal con su mirada cuando se sienta en su trono de justicia. El deber del rey conforme al precepto divino de hacer justicia “al chico como al grande” se recalca en *Este es un tratado con citas del Deuteronomio, Levítico e Isaías*. También en *Entre los remedios* dice: “Pues como cualquiera gobernación y regimiento de reinos debe de ser según toda la ley humana gentil y divina para bien de los pueblos y habitantes dellos”. <<

[21] Carta a Felipe II (escrita hacia 1565, poco antes de su muerte), en la Biblioteca John Carter Brown. *Hebreos* 13, *Romanos* 13, y Pedro I, 2, donde se cita. <<

[22] El proceso por cuya virtud el rey adquiere su autoridad y las limitaciones a esta autoridad se muestran claramente en el resumen puesto al frente del cap. 4 de la *Erudita Explicatio*:

1. Nullum onus populo imponi potest, nisi voluntarie consentiat. 2. Civilia jura quando esse coeperunt. 3. Populus est causa effectiva regum. 4. Populus eligendo regem, libertatem non amisit. 5. Quod omnibus est profuturum, et nocere potest, omnium consensus requiritur. 6. Princeps non potest petere

quicquam a subditos, nisi de quibus cum populo convenit. Las Casas, 1571, p. 14. <<

[23] Las Casas, 1571, p. 17. “Habet enim super eos potestatem non suam, sed legis subiectam bono communi, ideo non sunt illi sub potestate sua, sed sub potestate legis, quia non sunt sub homine sed sub recta lege”. El juramento de fidelidad al rey tomado por los miembros de las cortes de Jaca en 1187, decía: “Nosotros y Vos somos iguales, pero os aceptamos como Rey, siempre que mantengáis la ley; y si no, no”. <<

[24] Las Casas, 1571, p. 18.. <<

[25] Madden, 1930, pp. 118-119. <<

[26] *Entre los remedios*. Las Casas, 1924, pp. 343-345. <<

[27] *Tratado comprobatorio*. Las Casas, 1924. <<

[28] “¿Pues quién más puede conferir tales beneficios: Por guerra cuando fuere menester conservar aquellos pueblos: no caigan en manos y servidumbre de sus enemigos: si algunos entre si y de las mismas gentes de las Indias en perjuicio vivieren de sus vecinos o que moros o turcos o otras naciones a ellos quisieren venir; y para librarlos de los cautiverios y daños que presentes padecieren; y para edificarles ciudades ordenadas y proveídas, donde aprendan y se induzcan y aficionen y exerciten al culto divino y usen de los santos sacramentos: y en las artes mecánicas y liberales sean instruidos: los amparen y conserven en paz y Justicia con otros muchos temporales y políticos beneficios que los reyes de Castilla y León?”. *Tratado comprobatorio*. Las Casas, 1924. <<

[29] Las Casas se extiende sobre la “grandeza de la dignidad que es ser reyes de Castilla y León; la gran perfección de las personas reales que eran y son y deben ser cristianísimas y celosísimas de la ampliación de la fe; y la grandeza y poderosidad de la causa que es la predicación de la fe y aumento del culto divino y religión cristiana, y convertir a Cristo tan infinitas na-

ciones y gobernar dulcemente y conservar y aumentar en número y en virtudes con sabiduría y providencia y justicia y regimiento real tan infinitos pueblos". *Entre los remedios*. Las Casas, 1924. <<

[30] *Singularis Tractatus*, en la Biblioteca John Carter Brown. <<

[31] "Libertas est res preciosior et inaestimabilior cunctis opibus". *Erudita Explicatio*. Las Casas, 1571, p. 25. <<

[32] "Nulla subiectio, nulla servitus, nulla onus unquam impositu fuit, nisi populus, qui subiturus illa onera erat, impositioni etusmodi voluntarie concentiret". *Erudita Explicatio*. Las Casas, 1571, p. 15.

En otro lugar dice que mientras un padre tiene poder sobre un hijo según ley natural y no porque el hijo consienta, el poder del rey sobre sus súbditos "es más moderno y de *jure gentium* y se funda sobre el voluntario consentimiento de los súbditos, y por tanto no trae consigo natural fuerza". *Entre los remedios*. Las Casas, 1924. <<

[33] "Potestas, jurisdictio regum, non se extendit nisit ad procurandum utilitatem, communem populorum duntaxat nec ullum impedimentum vel praeiudicium affert libertati". *Erudita Explicatio*. Las Casas, 1571, p. 17. También mantiene que "Nulli principum aut regem, quantumcumque supremo, licet in regno statuere aut ordinare aliquid, concernens totam Rempublicam in praejuditium aut detrimentum populi, vel subditorum eorum consentu no habito licito vel debito, quod si facit, nihil omnino valet de juri". *Ibid.*, p. 23. <<

[34] *Entre los remedios*. Las Casas, 1924. <<

[35] "Según las leyes razonables y justas y según los sabios filósofos que doctrinas morales escribieron, nunca se debe de dar regimiento a hombres pobres ni a codiciosos que desean y tienen por su fin salir de pobreza; y mucho menos a los que anhe-

lan, suspiran y tienen por fin de ser ricos". Sigue luego una disertación sobre el desarrollo del espíritu de codicia en el hombre, ilustrada con ejemplos horribles de los imperios romano y español y llena de citas de Aristóteles, el Eclesiastés, Santo Tomás de Aquino, San Ambrosio, Juvenal, Beda, San Jerónimo y San Pablo. *Entre los remedios*. Las Casas, 1924. <<

[36] "Nec obstat quod dicant reges, regnum esse suum, quia intelligituad suum esse, quor jurisdictionem et protectionem". *Erudita Explicatio*. Las Casas, 1571, p. 13. <<

[37] "Qui error perniciosissimus est, et contra sacram Scripturam, et doctrinam omnium Sanctorum, et etiam piissimam Ecclesiae consuetudinem, aditum praebens mille rapinis, bellis iniustis, homicidiis innumeris, et omni genere peccatorum, ut alibi contra eum, et suam sententiam esse haereticam". *Ibid.*, 13. <<

[38] "Nemini principum aut rezum, quantumcumque supremo, licet aut donatione, venditione, permutatione, aut alio alienationis modo alienare civitatem, villam, castrum, quantumcunque parvyum sibi suiectum alicui dominio, seu etiam componere super jure, superioritatis, nisi subditi, cives aut oppidani, vel incolae talis civitatis vallae vel loci voluntarie tale alienationi consentiant". *Erudita Explicatio*. Las Casas, 1571, p. 30. <<

[39] *Erudita Explicatio*. Las Casas, 1571, cap. 12. <<

[40] Las Casas, 1571, caps. 1516. <<

[41] *Ibid.*, p. 49. <<

[42] *Erudita Explicatio*. Las Casas, 1571, pp. 44 ss. Compara al rey con el cabeza de familia, con el marido y con el prelado para ilustrar este punto. No solo llega a la conclusión indicada en el texto sino que añade que un rey no puede dar inmunidades a ciertos ciudadanos sin violar los principios de equidad. <<

[43] *Ibid.*, p. 47. <<

[44] Llorente, 1822, tomo 1: 103. <<

[45] *Erudita Explicatio*. Las Casas, 1571, cap. 11. <<

[46] *Entre los remedios*. Las Casas, 1924, pp. 384-385. <<

[47] *Este es un tratado*. Las Casas, 1924. <<

[48] "… aquella manera de gobernar es contra derecho natural y es tiranía que priva a los súbditos de toda su hacienda y de toda su libertad… la mayor prueba… por la definición de *tyrannia que es gubernatio ad propriam duntaxat utilitatem gubernantis*". Llorente, 1822, tomo 2: 260-263. <<

[49] Al explicar cómo puede privarse de su autoridad a un rey indígena, Las Casas revela mejor su teoría de la realeza. Sólo si el rey indígena es un tirano o impide la predicación de la fe puede destronársele con justicia. El hijo no puede ser privado de su herencia porque sea un hereje o culpable de lesa majestad. Además, ni siquiera el papa puede privarles de sus tierras, aunque sean infieles, porque las poseen de acuerdo con el derecho de gentes, la ley natural y la ley divina. Las Casas concluye con vigor que "ni el sumo pontífice ni otro príncipe alguno hay en la tierra (lo que con toda reverencia y el acatamiento debido de su divina y apostólica preminencia y majestad y so su censura y determinación salva decimos) no puede sin legítima causa a fieles ni a infieles de sus señoríos y reales jurisdicciones, haciendas públicas ni particulares despojar o privar". *Tratado Comprobatorio*. Las Casas, 1924. <<

[50] Llorente, 1822, tomo 2: 279. <<

[51] *Tratado Comprobatorio*. Las Casas, 1924, pp. 595-596. <<

[52] *Ibid*., p. 542. <<

# Capítulo 4

[1] *Academia de la Historia* (Madrid), Colección Muñoz, tomo 86: 140 vuelto, *Archivo de Indias*, México 68. <<

[2] Bejarano, 1889, tomo 6: 44. <<

[3] *Academia de la Historia* (Madrid), Colección Muñoz, tomo 87; 115 vuelto-116. <<

[4] Bejarano, 1889, tomo 6: 316-317, 353, 358, 383, 442; tomo 7: 30, 74. Hay un estudio reciente sobre Cervantes de Salazar, que por desgracia no he podido consultar, de Hugo Díaz Thomé, publicado en el volumen de estudios históricos hechos por alumnos de Ramón Iglesia y titulado *Estudios de historiografía de la Nueva España*. <<

[5] Bejarano, 1889, tomo 6: 496-497. <<

[6] Véase nota 119 en cap. 5, Cuarta Parte. <<

[7] Bejarano, 1889, tomo 7: 30, 49, 100-101. <<

[8] *D. I. I.*, tomo 4: 361. <<

[9] Hanke, 1943, pp. 23-23. <<

[10] Archivo Histórico Nacional (Madrid). Cartas de Indias. Caja 1, N.º 62. <<

[11] *Bibliothéque Nationale* (París). Fonds Espagnols, ms. N.º 325, fols. 42-44. Rada a Alonso de la Vera Cruz. <<

[12] Colin, 1900, tomo 1: 210-280; Lopetegui, 1942, p. 462. <<

[13] La fuente principal sobre la vida de Salazar es O'Daniel, 1930. Otras obras útiles con Aduarte, Historia, en Blair y Robertson, 1903, vol. 31: 40-61; y Streït, 1916, vol. 4: 319. <<

[14] *Archivo de Indias*, Indiferente General 2978, p. 287. <<

[15] Priestley, 1928, vol. 1: XXXIII-XXXIV. <<

[16] Suárez de Peralta, 1878, p. 222. <<

[17] García Icazbalceta (1886), tomo 3: XXXII-XXXIV. <<

[18] Remesal, 1619, lib. 7, cap. 16. <<

[19] García Icazbalceta (1886), tomo 3: XXXIV. <<

[20] Torres Lanzas, 1918, tomo 3. CXCXVI. <<

[21] García Icazbalceta (1886), tomo 3: XXXIV. <<

[22] Salazar lo menciona en su tratado sobre el tributo que ha sido impreso. Hanke, 1943, p. 264. <<

[23] Véase Hanke, 1941, pp. 321-329. <<

[24] Blair y Robertson, 1903, vol. 7: 91-92; *Archivo de Indias*, Filipinas 339, libro D. D. I., parte 2: 155 vuelto. <<

[25] San Agustín, 1698, pp. 392-417. <<

[26] Blair y Robertson, 1903, vol. 7: 92-93. <<

[27] Torres Lanzas, 1925, tomo 3: CXCIV-CXCVII. <<

[28] Impreso en Hanke, 1943, pp. 117-184.]. <<

[29] Para información sobre las actividades de Salazar en 1592-1594, véase Torres Lanzas, tomo 3: CXCVI y documentos Nos. 4174, 4193, 4274, 4286, 4287, 4325, 4330, 4331, 4340, 4387, 4428. <<

[30] Blair y Robertson, 1903, vol. 3: 149-168. <<

[31] Hanke, 1943, p. 181. <<

# Capítulo V

[1] *Archivo de Indias,* Inditerente General 2859, lib. 2: 12 vuelto-13. Conviene advertir que este capítulo apareció en *The Americas* (Washington, D. C., 1946). Véase Hanke, 1946b. <<

[2] Levillier, 1935, tomo 1: 126-127. <<

[3] *Archivo de Indias,* Lima 29, 1573. Véase también *Ibid.,* Lima 29, lib. 5, la carta de Toledo en La Plata al rey, de 30 de noviembre de 1573, y también *D. I. U.,* tomo 15: 285. <<

[4] *Archivo de Indias,* Lima 29, lib. 5. Carta de Toledo al rey de 30 de noviembre de 1573. <<

[5] Llorente, 1822, tomo 2: lib. 5. Informe de Toledo al rey, desde Potosí, el 20 de marzo de 175-327. La cita en ítem ocho aparece en p. 227. <<

[6] *D. I. España,* tomo 13: 425-469. <<

[7] Urteaga, 1921, pp. XXIX-XXX. *Biblioteca Nacional* (Madrid), ms. N.º 19569, pp. 111-112. Nota de Jiménez de la Espada. <<

[8] Jiménez de la Espada, 1879, p. 28. En otro tiempo este mismo autor creía que Pedro Cieza de León había compuesto el tratado. <<

[9] *D. I. España,* tomo 13: 431. <<

[9a] *Ibid.,* p. 443. <<

[10] *Ibid.,* p. 455. <<

[11] Levillier, 1935, tomo 2: 1204. <<

[12] Levillier da un resumen y una cita de estas opiniones, *Ibid.,* tomo 1: 201-203; 2: XXVI-C. Véase también Riva Agüero, 1910, p. 59; Urteaga, 1916, p. VII; Levillier, 1922, tomo 1: pp. XII-XIII; Urteaga y Romero, 1916, pp. LXXII-LXXIII, Como ejemplo de la presente actitud en algunos círculos históricos peruanos puede citarse el "Juicio crítico" de Humberto Santillán, uno de los alumnos de Urteaga, quien afirma: "Aun poniéndonos en el

caso extremo de que a nosotros no hubieran llegado sino estas informaciones, como único mensaje escrito de la cultura que forjaron nuestros incas, aun en ese caso carecían de valor histórico… muchos de los datos que se consignan son falsos… en este documento no hay ni desinterés ni imparcialidad”. Santillán, 1937, pp. 3, 12. <<

[13] Ambos bandos fueron acusados de falta de honradez al obtener la información. El cargo de que los colaboradores de Toledo lo hicieron así fue hecho por Urteaga, 1926, p. LXXV. El autor anónimo del tratado de 1571 declaraba que un eclesiástico importante, más tarde obispo, que estaba presente cuando se tomaba declaración, trató también de influir en ella, pero de la manera contraria. Al hacer los indios ciertas afirmaciones relacionadas con el título del rey de España, el eclesiástico le dijo al intérprete que no las incluyera, para que no se empleasen en desventaja de los indios. *D. I. España,* tomo 13: 465. <<

[14] Means, 1928, pp. 496-497. <<

[15] Levillier, 1935, tomo 1: 296-297. <<

[16] *Ibid.,* tomo 2: 182-195. Las preguntas variaban algo, como puede verse en pp. 15-16, 46-47. <<

[17] John Howland Rowe ha hecho un acabado estudio de ]as declaraciones relacionadas con la preparación de un capítulo sobre “La cultura inca en tiempos de la conquista española”, para el *Handbook of the South American Indians,* que ha publicado recientemente la Smithsonian Institution. Rowe concluye que el material reunido por Toledo y sus colaboradores es en esencia válido. Rowe, 1946. <<

[18] Levillier, 1935, tomo 2: 11. <<

[19] *Ibid.,* tomo 2: 11-13. <<

[20] Levillier, 1921, tomo 5: 310-312. <<

[21] Carbia, 1940, p. 148. <<

[22] Fernández, 1913, tomo 1: 5-7; 259-310. Hay un manuscrito con estas respuestas en la Biblioteca pública de Nueva York, titulado "Réplica a las objeciones puestas por el Lic. Santillán a su historia del Perú, 1572". <<

[23] Levillier, 1921, tomo 7: 115-130. <<

[24] Las fuentes principales de nuestra información sobre Sarmiento y su historia son Steffen, 1911; Pietschmann, 1906; Levillier, 1935, tomo 3: 1-CXCVI. <<

[25] Levillier, 1935, tomo 3: 154-159. <<

[25a] *Ibid.*, tomo 1: 285-389; tomo 3: 155-159. <<

[26] Steffen, 1911, p. 5. <<

[27] Levillier, 1935, tomo 3: 10. <<

[28] Pietscchmann, 1906. <<

[29] Lopetegui, 1942, pp. 251, 356. <<

[30] Matienzo, 1910, cap. 2. Matienzo era un veterano en problemas indianos. En 1565 participó en un curioso episodio en el que intentó que el inca Titu Cussi Iupangui cediese pacíficamente. El inca dio muestras de una finura impresionante en el arte de poner obstáculos, incluso al tratar con un astuto abogado español. Lohmann Villena, 1941. <<

[31] Polo de Ondegardo, 1916, como 1: 48. <<

[32] "En la carta de 18 de abril de 1578, Toledo le habla al rey de un gran mapa que ha ordenado hacer. Incluye, según dice, la totalidad de Sudamérica y se basa en todo el material que le ha sido posible recoger de los caciques y corregidores dispersos por todo el reino del Perú. Indica que en relación con la obra, en la que se ha trabajado hasta entonces durante cerca de cinco años, ha reunido todas las crónicas conocidas del Perú y que ha hecho notas de ellas en las que se señala lo cierto y lo falso. Sigue diciendo que, a este mismo respecto, ha enviado a Su Majestad mucho material literario y numerosas pinturas en las que

se relataba la historia de los indios, relacionados con los ritos y gobierno de los naturales antes de que fuesen tiranizados por los doce incas, y luego, a su vez, tratando del gobierno tiránico y las conquistas de los doce incas, desde Mango Capac a Guascar, durante ochocientos años, y con el periodo de la conquista por los españoles". Means, 1928, pp. 492-493. El virrey Martín Enriquez llevó a cabo una investigación en el Cuzco en marzo-abril de 1582 sobre las costumbres de los incas. Levillier, 1921, tomo 9: 268-288. <<

[33] *D. I. I.*, tomo 7: 453. <<

[34] Means, 1928, pp. 443, 462, 468-470. <<

[35] Levillier, 1935, tomo 1: 297. Para una reseña crítica y una censura de las traducciones y prejuicios de Markham, véase Diffie, 1936 y Bernstein y Diffie, 1937. <<

[36] *D. I. I.*, tomo 5: 301-302. <<

[37] Mendiburu, 1931, tomo 10: 378. Véase también Means, 1928, p. 492. Naturalmente han surgido dos interpretaciones diversas de este testamento. Walter Schücking, especialista en derecho internacional, afirma: "Podré no haber buscado con bastante diligencia, pero en los numerosos relatos de modernas exploraciones, de conquistadores y fundadores de civilizaciones puedo recordar pocas expresiones de pesar tan hondas como las de las confesiones del conquistador español, pocos casos en los que la conciencia de un explorador o empresario moderno le atormente, y en que esté lleno de dudas sobre si tuvo derecho a romper organizaciones tribales y a convertir en masas de átomos a la deriva lo que un tiempo habían sido fuertes organizaciones coherentes, los rudimentos de naciones, cuando no naciones en pleno desarrollo".

El historiador peruano Raúl Porras Barrenechea considera todo el episodio motivado por presión de frailes y ha escrito un divertido relato, sin aducir pruebas, que tiende a depreciar la

sinceridad de la declaración del conquistador en su lecho de muerte. Porras Barrenechea, 1941, pp. 55-62.

Otro testamento, parecido al de Serra Leguízamo, fue hecho por otro destacado conquistador del Perú hacia 1556, llamado Nicolás de Ribera el viejo (Riva Agüero, 1935, pp. 28-29). Bertram Lee, ingeniero norteamericano que trabajó largo tiempo y con intensidad en los archivos peruanos, ha dicho al autor que vió muchos testamentos parecidos. Es interesante observar que Sepúlveda consigna el hecho de que los españoles que participaron en el saqueo de Roma incluyeron en sus testamentos la disposición de que se restituyeran los bienes que habían robado a los ciudadanos de Roma. Sepúlveda, 1892, p. 309.

Otro ejemplo de esta preocupación española por las cuestiones de justicia se encuentra en un manuscrito de la Biblioteca del Congreso, referente a un conquistador relativamente desconocido, Diego de Carvajal, quien había combatido durante quince meses contra los naturales de Chile en 1565 y 1566. El 8 de agosto de 1568 compareció en Lima ante un notario público y testigos y declaró que, puesto que hasta entonces estaba indeciso si la guerra era justa o no, se sentía obligado a comprometerse a hacer restitución a los indios, como lo ordenaba el arzobispo Gerónimo de Loaysa por consejo de ciertos franciscanos y dominicanos. Clemence, 1932, p. 237. <<

[38] Ernst, 1932, pp. 80, 101-103, 130. <<

# Conclusión

[1] Henríquez Ureña, 1945, p. 37. <<

Índice de contenido

# ÍNDICE